سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٤٤١)

الكلام النفسي

في مصنفات التفسير وعلوم القرآن

د/ يوسف بن محمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

"المجاز وليس على الحقيقة، وذلك لأنه لم يسمع قول فلان حقيقة؛ ولم يسمع كلامه وإنما سمع صوتًا يفهمه به.

وبناء على ذلك فإن الماتريدية يقولون بأن موسى –عليه السلام– لم يسمع كلام اللَّه، وإنما سمع صوتًا دالاًّ عليه، ولقد خلق اللَّه تعالى هذا الصوت، وليس ذلك لأحد من خلقه.

فالماتريدي يرى أن كلام اللَّه القديم لا يسمع، وأن ما نسمعه من الحروف والأصوات ليست هي كلام اللَّه بذاتها! وذلك لأنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين.

الأشاعرة:

يقول الأشاعرة بأن الكلام إنما يراد به الصفة القديمة.

يقول البيجوري في شرح الجوهرة عن الكلام: " إنه صفة أزلية قائمة بذاته، ليست بصوت ولا حرف منزهة عن التقديم والتأخير، ومنافية للسكوت والآفة ".

ويقول أبو الحسن الأشعري: " إن كلامه واحد، هو أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام ".

ويجب أن يعرف أن الإمام أبا الحسن الأشعري لا ينكر الكلام اللفظي، وإنما يثبت **الكلام النفسي** واللفظي، ويتضح ذلك من قوله: " وأجمعوا على إثبات حياة لله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل بها حيًّا، وعلمًا لم يزل به عالمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلمًا، وإرادة لم يزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل بهما سميعًا بصيرًا ".

ويتضح من عرض رأي كل من السادة الماتريدية والأشاعرة أن الماتريدية يتفقون مع الأشاعرة في إثبات صفة الكلام لله تعالى، وأن الماتريدية يرون أن حقيقة الكلام لا تسمع في الشاهد، وإنما تسمع على سبيل الموافقة والمجاز.

ويظهر الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة فيما سمعه موسى – عليه السلام – أن الماتريدية يذهبون إلى أن موسى – عليه السلام – لم يسمع كلام اللَّه القديم وإنما سمع أصواتًا دلت عليه، وخص موسى بذلك؛ لأنه بغير واسطة الكتاب والملك.." (١)

"فإذا كان ضد الحقير عظيما لزم أن يكون الكبير أعظم من العظيم قطعا، لأنه إذا انتفى عن العذاب اسم الحقارة ثبت له نقيضه وهو (العظم) وإن كان في نفسه صغيرا. ((وإذا

انتفى عنه ما فوق الحقارة وهو (الصغر) ثبت له ما فوق ذلك وهو (الكبر) (وكان) أعظم من العظيم. / ويؤيد ذلك (اختيارهم) في تكبير الصلاة عند الإحرام لفظ: الله أكبر (ولم يختاروا) الله العظيم فدل على أن الكبير أعظم من العظيم)).

قلت: هذا عند مالك خلافا لأبي حنيفة فإنه أجاز دخول الصّلاة بالله العظيم أو السّميع أو الكبير ونحو ذلك والزمخشري حنفي المذهب.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الناس مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بالله ... ﴾

قال ابن عرفة: ذكر أولا (المؤمنين) (أهل) التقوى والصفات الحسنة، ثم (الكافرين) أهل الضلال والصفات القبيحة ثم

---

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، أبو منصور المَاتُرِيدي ١/١٧٥

المتصفين بأقبح من ذلك وهو (النّفاق) الموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار. أو يقال: ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط

((ثم من (اتصف) بالكفر البسيط))، ثم من اتصف بالدّين المركب من أمرين وهو الإيمان ظاهرا والكفر باطنا، والمركب متأخر عن البسيط في (المرتبة).

والألف ولام في «الناس» للعموم (في) أنواع بني آدم و «من» للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع. وهذا القول إمّا من اليهود أو من المنافقين فإن كان من اليهود فهو قول (حقيقي) موافق للاعتقاد ومعناه: من يقول آمنّا بوجود الله واليوم (الآخر)

(وما هم بمؤمنين) لأنّهم (قد) ادّعوا (الشّريك)

فقالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابن الله﴾ ﴿قالوا إنَّ الله ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ (وإن) كان من المنافقين فمعناه: وَمنَ النّاس من يقول آمنّا (بوحدانية الله، ويجري هذا على الخلاف في (الكلام) (النفسي)، هل يمكن فيه تعمّد الكذب، ويكون الاعتقاد فيه

مخالفا للعلم، أو لا يمكن ذلك؟ و (هي) مسألة تكلّم عليها الأصوليون لما قسّموا العلم إلى تصوّر وإلى تصديق.

فإن (قلنا) بجواز الكذب في **الكلام النفسي**، فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم وقلوبهم، وإن منعنا وقوع الكذب فيه، فيكون قولا باللسان فقط قال ابن (عرفة): (ليس فيها دليل عليهم) وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان (بالرسول) مطابقة بل عبّروا بلفظ يدلّ عليه باللّزوم لا بالمطابقة (لأنّ مقصودهم) كفّ الأذى (عنهم) لا الإيمان حقيقة. قال ابن عطية. وفي الآية ردّ على الكراميّة في قولهم: إنّ الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب.." (١)

"قال الزمخشري: فإن قلت: العزم من أعمال القلب فيكف عقبه بالسّمع وهو من لوازم الأقوال لا الأفعال.

قال ابن عرفة: وهذا (السؤال) لا يوافق أصله فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم فلا فرق / عنده بين السميع والعليم وأيضا فهو ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب الزمخشري: بأنّ العازم على الطلاق لا يخلو من مقاولة ودمدمة.

وأجاب ابن عرفة: بأنا (نثبت) **الكلام النفسي**، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي، وليس بصوت ولا حرف، أو يقال: إنّ العزم على الطلاق له اعتباران:

اعتبار في نفس الأمر عند الله تعالى، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه، ويخرج عن عهدة الحكم عليه، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بأمارة وقول يدل عليه، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار والعلم باعتبار الأول.

قوله تعالى: ﴿والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ ... ﴾.

هذا عام مخصوص (بالمطلقة قبل البناء والحامل والصغيرة والآيسة من الحيض.

ابن عرفة: وهو (مخصوص) بدليل متصل لأنّ الحامل معلوم عمارة رحمها فلا بد من انتظارها وقت زوالها، ومن عداها معلوم

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤٩/١

براءة أرحامهن فلا فائدة في عدّتهن ثلاثة قروء.

قيل لابن عرفة: هذا إن قلنا: لا تحيض، وأما على قول ابن القاسم بأنها تحيض فيكون مخصوصا بدليل منفصل عن الآية.

قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قروء ... ﴾.

مشترك بين الطّهر والحيض، والشافعي يقول: الأقراء هنا الحيض. والإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْه نقل الكل عنه أنها للأطهار، ونقل اللَّخمي عنه قولين، والقرء في اللغة الجمع.

قيل لابن عرفة: كنتَ قلتَ لنا: إن هذا ليس من ذلك لأن الجمع من قريت الماء في الحوض غير مهموز، والقرء مهموز. وقلت لنا: الصحيح أنه للقدر المشترك وهو براءة الرحم؟

قال ابن عرفة والظّاهر في لفظ الآية أن الأقراء الحيض، لأن التربص هو الانتظار، والانتظار يقتضي (أقراء مستقبلة)، وقد أمر الشارع بالطلاق في طهر لم تمس فيه، فاذا طلقها طاهرا، فان قلنا: إن الأقراء: الحيض، صح الانتظار، وان قلنا: الاطهار، لم يستقم إسناد الانتظار إليها لأن (القرء) الأول حاصل في الحال. فلا (يقال) له: انتظره. وأجيب: بأنّ الانتظار أسند ((لمجموع الثلاثة أطهار.." (١)

"قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

قال ابن عرفة: ليس المراد هنا العقل التكليفي بل أخص منه وهو العقل النافع. وذكر ابن عطية حديثا وقال هو حديث لين.

ابن عرفة أي ضعيف.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ... ﴾.

أي متآلفون مجتمعون، خرجوا في وقت واحد فارين من الموت، والرؤية إما بصرية أو علمية لكن (العلمية لاتتعدى ب (الى) فلذلك قال أبو حيان: «المعنى لم ينته علمك إلى الذين خرجوا من ديارهم).

قال ابن عرفة: وكذا البصرية ممتنعة هنا فإن أولئك غير موجودين (حين) الخطاب لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد كما قال سيبويه، وهذا باب كذا. وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري فجعله يتعدى (بفي).

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ الله مُوتُواْ ... ﴾.

أورد الزمخشري هنا سؤالا فقال: كيف قال لهم الله» مُوتُوا «وكان الأصل فأماتهم الله.

قال ابن عرفة: هذا السؤال إنّما يرد على مذهبه لأنه ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب بأنه عبارة عن سرعة (التكوين) وزاد فيه (تدقيقا) لمذهبه بقاعدة (إجماعية) وهي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وهذا بناء على خطاب المعدوم وهل يصح (أم) لا؟

قال ابن عرفة: وهنا إضمارٌ أي: فماتوا ثم أحياهم.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/ ٢٧٤

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله لَذُو فَضْلٍ عَلَى الناس ... ﴾.

فضله عام باعتبار الكم وباعتبار الكيف فالكم راجع إلى تكثير أعداد النعم والكيف راجع إلى حالها في أنفسها، والناس عام، فالكافر منعم عليه في الدنيا وأما في الأخرة فمحل نظر. والاستدراك في قوله ﴿ولكن أَكْثَرَ الناس﴾ راجع إلى لازم قوله ﴿لَذُو فَضْلٍ﴾ فإن من لوازم فضله على الناس أن يشكروه ويحمدوه فلذلك استدرك بعده ب (لكن).

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ الله ... ﴾.." (١)

"قال ابن عرفة: لايتم هذا إلاّ على مذهب المعتزلة الذين ينكرون **الكلام النفسي** ونحن نقول: كلام النفس مسموع ولذلك نتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه.

قوله تعالى: ﴿الله وَلِيُّ الذين آمَنُواْ ... ﴾.

أفرد الولي هنا لأن الإيمان من لوازمه التوحيد والكفر من لوازمه الشرك وتعدد الآلهة.

قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظلمات إِلَى النور ... ﴾.

وأورد الزمخشري في أول سورة الأنعام سؤالا فقال: لأي شيء جمع الظلمات وأفرد النور وحقه إن كان يورده هنا؟ وأجاب بتعدد طريق الشرك واتحاد طريق الإيمان.

قال ابن عرفة: وإخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور بالفعل حقيقة، لأنهم كانوا كافرين فآمنوا، والكافرون كانوا في مظنة الإيمان أو القبول إلى الإيمان فأخرجهم إلى التصميم على الكفر والقسمة رباعية كفر مستديم إلى الموت وإيمان دائم إلى الموت وكفر بعد الإيمان وإيمان بعد كفر فتضمنت الآية القسمين الأخيرين.

قال ابن عرفة: إما أن يتجوز في لفظ «ءَامَنُوا» فيريد به المستقبل ويبقى «يخرجهم» على ظاهره، أو يبقى «ءَامَنُوا» على ظاهره ويتجوز في لفظ «يُخْرِجُهُم» وغلب في الآية مقام الوعظ والتخويف على مقام البشارة فلذلك لم يقل في الأول: ﴿أولئك أَصْحَابُ النار هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وذكر في الثاني.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ ... ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ الله يَأْتِي بالشمس مِنَ المشرق فَأْتِ بِهَا مِنَ المغرب﴾.

إن قلت: هلا قال نمرود: أنا هو الَّذي يأتي بها من المشرق فليأت بها ربّك من المغرب؟

قلت: إنه لا يقدر أن يقول ذلك لئلا تقوم عليه الحجة لأن الشمّس كانت تطلع من المشرق قبل أن يوجد نمرود.

وذكره ابن عطية فقال: إن ذوي الأسنان يكذبونه.

قوله تعالى: / ﴿أَوْ كالذي مَرَّ على قَرْيَةٍ ... ﴾.

قال ابن عطية عن ابن عباس وجماعة: هو عزير بن منبه، وجماعة هو أرمياء. (وقال ابن اسحاق أرميا هو الخضر).

(وضعفه ابن عطية. قال: إلاّ أن يكون اسما وافق اسما لأن الخضر) هو معاصر لموسى عليه السلام، والّذي مر على القرية (هو) بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب بن منبه.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/٢٩٤

قال ابن عرفة: هذا بناء منه على أنّ الخضر عليه السلام مات والنّاس يقولون: لم يزل حيا إلى الآن على أنّ العلماء قد حكوا في موته خلافا.." (١)

"الظاهر أن المصدر مضاف للمفعول فهو آكد للطلب، أي: [لا تضعفوا*] في طلبكم القوم، فإنهم يخافون منكم كما تخافون منهم مع زيادة أنكم ترجون ثواب الآخرة وهم لا يرجونه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ... (١٠٧)﴾

ابن عرفة: المجادلة مقاولة مقترنة بدليل، والمخاصمة مقاولة غير مقرونة بدليل.

قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا).

قيل له: المناسب أن الله لَا يحب من كان خائنا آثما فإن نفي الأخص لَا يستلزم نفي الأعم و (خَوَّانًا أَثِيمًا) أخص من خائن، ثم فقال: نصوا على أن لَا يحب مثل قولهم يا حبذا زيد العام وهذه للذم العام، فنفي أخص المحبة بأخص الخيانة والإثم لَا يلزم منه ثبوتها الإثم بل هو أيضا محبوب لكنه مذموم ذما دون ذلك فليس هو مذموما عاما كالأول، قلت: نظيره في سورة البقرة في قوله تعالى: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ)، وفي قوله تعالى: (وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ).

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ... (١٠٨)﴾

قال ابن عرفة: هذا هل يتناول المباح أم لَا؟ قال: لَا يتناوله ويكون معنى الآية الذم أي يبيتون ما هو مذموم من القول.

قال الزمخشري: وأطلق القول على ما في النفوس فهو مجاز فتعقبه.

ابن عرفة: بأنه مصادم لمذهبه؛ لأنه ينكر الكلام النفسي فكيف يبينه ويجعله مجازا، قيل له: بل هو تحقيق لمذهبه؛ لأنه يسميه إرادة، فقال: تسميته فى الآية قولا مجازا.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ... (١١٠)﴾

ابن عطية: بمعنى واحد كرر للمبالغة، الزمخشري: (يَعْمَلْ سُوءًا) قبيحا متعديا سواء غيره أو يظلم نفسه بمعصية خاصة به لَا يتعداه، وقيل: يعمل سوءًا بذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالإشراك، ابن عرفة: ويحتمل أن يكون يعمل سوءًا متناول المعصية القاصرة والمتعدية ويظلم نفسه خاصة بالمعصية القاصرة، ويكون من عطف الخاص على العام، قيل له: الغالب في ذلك إنما يكون حيث يكون في الخاص، يريد إشارتها على العام والعام هنا هو الذي فيه الخصوصية؛ لأن المعصية المتعدية للغير." (٢)

"ورده ابن عرفة؛ لأن ظاهر الآية استثناؤه في أحكامه إلى الوحي بالنص على كل حكم لَا بالاجتهاد، فإن قلت: ما أفاد قوله: (يَطعَمُهُ) مع أنه لو أسقط لم يختل المعنى.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣١٤/١

(٢) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٥٣/٢

قال ابن عرفة: عادتهم يجيبون بأنه أفاد دخول ما يطعمه الوصي لولده من مال محجوره، وقوله: (عَلَى طَاعِمٍ) إنما يتناول أكله هو بنفسه، ورد بأن ذلك إنما يتجه لو قال: على طاعم يطعمه بالفم، وأجاب ابن عرفة: بأن طاعم [تعدَّى*] بنفسه، وأجاب ابن المنير بأنه أتى به ليدخل فيه المأكول والمشروب، قال تعالى (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي)، ورده ابن عرفة: بأن ذلك مستفاد من لفظ طاعم، فإن قلت: ما أفاد قوله: (إلا أَنْ يَكُونَ). وأنت إنما تقول: أكرم الرجال إلا الجاهل، ولا تقول: إلا أن يكون جاهلا؟ قال: قلت: الجواب أن هذا فيمن اتصف بكون التناول، اتصف بكون الذبح، فهو حلال، أو اتصف بكون موته حتف أنفه، فهو حرام، فهو كون مختلف.

قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ).

غير باغٍ في سفره ولا عاد في أكله في الميتة فوق الحاجة منها مقدار الحاجة فقط.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ... (١٤٦)﴾

ابن عرفة: إنما استثنى هذه الصعوبة تخليصه من اللحم والعظم لاختلاطه بهما.

قوله تعالى: (وَإِنَّا لَصَادِقُونَ).

قال ابن عرفة: المراد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أي: وإنك لصادق إثباته على المعجزة لَا يصح نسبته إلى السمع؛ إذ لو صح ذلك للزم الدور أو التسلسل.

قيل لابن عرفة: نص المقترح وابن التلمساني على أن **الكلام النفسي** لَا يقال في صدق ولا كذب، وفرق بين التصديق والصدق، وأنه لَا يلزم من الصدق التصديق بوجه.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ ... (١٤٧)﴾." (١)

"الفعل المتقدم، والفعل يقتضي التجدد فأكده وبقي على ما هو عليه من اقتضائه التجدد، ورده ابن عرفة بأن قام زيد قياماً أبلغ من زيد قائم، قلت: وهنا ذكر أبو المطرف ابن عمير كلام السكاكي وهو أن الفعل يقتضي التجدد، والإخبار بالاسم يقتضي الثبوت، قال: هذا الرأي غريب ولا مستند له بعلمه إلا أن يكون قد سمع أن في مقولة أن يفعل وأن لَا يفعل، هذا المعنى من التجدد بحسب هذا الفعل القسيم للأسماء فذهب في غير طريق، ثم قال بعد كلام طويل: إن الثبوت صفة لَا بد لها من محل ومحلها السلام إذ هو الثابت، فهذا السلام إن كان المراد به المنطوق به المسموع بالصوت والحروف فقد تساوت السلامات في الحدوث؛ بل سلام الملائكة أسبق، وإن أراد به **الكلام النفسي** فقد تساوى أيضا في الشعور بدونها أن الإعراب هنالك، وإنما الإعراب للألفاظ المسموعة والمكتوبة، قال ابن عرفة: وهذا كلام في غاية الضعف، وعليه كان الفقيه أبو الطيب الفزاري: قال لي: لو مكني جمع نسخ ابن عميرة كلها لأحرقتها، وتعقبه عليه في قوله: إن الإخبار بالاسم يقتضي الثبوت غير صحيح.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/١٩٦

قال الزمخشري: ذكره في قوله هذه السورة (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ)، فانظر تجده فيه مستوفى، وذكر أيضا الزمخشري نحوه في أول سورة إبراهيم في قوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)، وذكره أيضا الزمخشري في سورة الفاتحة في قوله (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

قوله تعالى: (فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ).

قلت له: لَا يصح أن يكون ما موصولة بمعنى الذي؛ لأنكم قلتم: إن المراد هنا إبراهيم فلا يصح أن يقع إلا بها ما لَا يعقل، فإن قلتم: المراد بها العجل فأين العائد، فإن قلتم: العائد الذي في لبث، قلت: اللبث من صفة إبراهيم لَا من صفة العجل.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ ... (٨١)﴾

قرأ بالرفع والنصب، قال أبو عبد الله: ولو قرئ: ولا يلتفتُ برفع الفعل لصح رفع امرأتك ولكنه نهي؛ فلو استثنيت منه المرأة للزم إباحة الالتفات إليها فيفسد معنى الآية، قال ابن عطية: هذا مردود فإنه مستثنى من (أَحَدٌ) رُفعت التاء أو جزمت، وأجاب ابن عرفة: بأنه على قراءة الجزم يكون نهيا عن الالتفات؛ فيدل على إباحة ضده؛ بخلاف الرفع فإنه نفي ونفي الشيء لَا يدل على ثبوت ما عداه بوجه.." (١)

"قوله تعالى: (فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ).

الزمخشري: جعلهم أحسن الحيوان [وأبهاه*]، ومن ذلك أنه خلق منتصبا قائما غير منكب، قال: فإن قلت: كم من [دميم*] مشوَّه الصورة سمج الخلقة، قلت: لَا سماجة ثَمَّ، ولكن الحسن كغيره على مراتب فهم حسن وأحسن منه، والكل حسن بالنسبة إلى غيرهم من الحيوانات انتهى، يرد عليه هذا الجواب: بأن الدميم القبيح المنظر إن أطلق عليه أنه قبيح فالسؤال وارد، وإن قال: إنه حسن فباطل يصدق نقيضه عليه، وهو قبيح، وإنما الجواب: أن الحسن يطلق باعتبارين:

أحدهما: ضد القبيح، تقول: هو في ذاته حسن، أي ليس بقبيح.

الثاني: باعتبار وروده على وفق المراد، والخيال المتصور في الذهن، فتقول: أحسن فلان صورة أحدب أعرج أحسن، أي أناها على نحو ما أريد منه فإتيان الصورة هو أن [يتخيل*] شيئا في ذهنه فيأتي به على نحو ما تخيل وما بذلك عليه.

قوله تعالى: [(وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) *]

[هذا*] هو المراد في الآية، أي صوركم على وفق ما أراد منكم، وهو حسن في نوعه، فصور الأعرج مثلا على أحسن صورته في نوعه، والأقطع والأشل كذلك، فإن قلت: يفوت معنى التفضيل في مزية الإنسان وتفضيله على غيره، والآية خرجت مخرج الامتنان، وهذا المعنى يشترك فيه الإنسان مع غيره؟ قلت: إنما اختص الإنسان بالذكر، لأنه أقرب إلى الفهم، قال تعالى (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ).

قوله تعالى: (وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ).

كالنتيجة لمن لَا يخالف في المقدمتين، أي كما وافقتم وتحققتم أنه الذي خلقكم فصوركم، فتحققوا أنه يعيدكم بعد الموت،

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣٦٥/٢

لأن بعض النَّاس أنكروا الإعادة، وفسره الزمخشري وابن عطية: بأن المراد: إليه مرجعكم فيجازيكم بالثواب والعقاب، فعليكم بشكره على نعمه والإيمان به.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ ... (٤)﴾
لما تقدم أنه خلق السماوات فأتقنها، والإتقان دليل على العلم، فناسب تعقيبه به، وأتى أولا بعلم الذوات ثم بعلم الصفات، وهي القول سره وعلانيته، ثم [بعلم*] المعاني وهو ما في الصدور، وهو **الكلام النفسي**، وعبر عن الأولين بالفعل، [وفي*] الثالث بالاسم." (١)

"وذهب الحنابلة ومن وافقهم من أهل الحديث أن كلامه تعالى حروف وأصوات مقطعة وأنه قديم وهو الحق وقد نطق به السنة المطهرة، وقال جمهور المتكلمين: إن كلامه صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات وأرادوا به **الكلام النفسي**. ولا توجد له رائحة في السنة المطهرة، وكذا ما ذكره الشيخ في التأويلات: أن موسى سمع صوتاً دالاً على كلام الله وهو ظاهر البطلان لمخالفة نص القرآن.

وقد سكت جمع من السلف والخلف عن الخوض في تأويل صفة كلام الله تعالى. وقالوا إنه متكلم بكلام قديم يليق بذاته بحرف وصوت لا يشبه كلام المخلوق ليس كمثله شيء وله المثل الأعلى.

ولما سمع موسى كلام ربه عز وجل اشتاق إلى رؤيته وسأله بقوله (قال ربي أرني) أي أرني نفسك قاله الزجاج وقال ابن عباس: أعطني وأرني فعل أمر مبني على حذف الياء، والمعنى مكني من رؤيتك وهيئني لها فإن فعلت بي ذلك (أنظر إليك) فتغاير الشرط والجزاء، وبالجملة فقد سأله النظر إليه اشتياقاً إلى رؤيته لما أسمعه كلامه. وسؤال موسى للرؤية يدل على أنها جائزة عنده في الجملة، ولو كانت مستحيلة عنده لما سألها.

(قال لن تراني) جملة مستأنفة لكونها جواباً لسؤال مقدر كأنه قيل فما قال الله؟ والمعنى: لن تراني بعين فانية بالسؤال بل بعين باقية بالعطاء والنوال أو أنه لا يراه هذا الوقت الذي طلب رؤيته فيه أو أنه لا يرى ما دام الرائي حياً في دار الدنيا، وأما رؤيته في الآخرة فقد ثبت بالأحاديث المتواترة تواتراً لا يخفى على من يعرف السنة المطهرة، والجدال في مثل هذا والمراوغة لا تأتي بفائدة.

ومنهج الحق واضح، ولكن الاعتقاد لمذهب نشأ الإنسان عليه وأدرك عليه أباه وأهل بلده مع عدم التنبه لما هو المطلوب من العباد من هذه الشريعة." (٢)

"محدث، لأن الذكر هنا هو القرآن، وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول، ولا خلاف في حدوثها فالمعني محدث تنزيله وإنما النزاع في **الكلام النفسي**.

وهذه المسألة أعني قدم القرآن وحدوثه قد ابتلي بها كثير من أهل العلم والفضل في الدولة المأمونية والمعتصمية والواثقية وجرى

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤/ ٢٣٨

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٥/ ٩

للإمام أحمد بن حنبل ما جرى من الضرب الشديد والحبس الطويل وضرب بسببها عنق محمد بن نصر الخزاعي، وصارت فتنة عظيمة في ذلك الوقت وما بعده؛ والقصة أشهر من أن تذكر، ومن أحب الوقوف على حقيقتها طالع ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في كتاب النبلاء لمؤرخ الإسلام الذهبي.

ولقد أصاب أئمة السنة بامتناعهم من الإجابة إلى القول بخلق القرآن وحدوثه وحفظ الله بهم أمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن الابتداع.

ولكنهم رحمهم الله جاوزوا ذلك إلى الجزم بقدمه، ولم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال لفظي بالقرآن مخلوق بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف، وليتهم لم يجاوزوا حدّ الوقف وإرجاع العلم إلى علام الغيوب فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسألة شيء من الكلام ولا نقل عنهم كلمة في ذلك فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه والتمسك بأذيال الوقف وإرجاع علم ذلك إلى عالمه هو الطريقة المثلى وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله والأمر لله سبحانه.

وقيل معنى الآية أن الله يحدث الأمر بعد الأمر فينزل الآية بعد الآية، والسورة بعد السورة في وقت الحاجة لبيان الأحكام وغيرها من الأمور والوقائع وهذا القول كالأول؛ وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله (– صلى الله عليه وسلم –) وبينه سوى ما في القرآن والأول أولى.

(إلا استمعوه) من النبي (– صلى الله عليه وسلم –) أو غيره ممن يتلوه استثناء مفرغ." (١)

"على أنه لا موجب حينئذ لعدّ الكلام صفة ثبوتية ذاتية أُخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه ولو صحَّ لنا عدّ كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال والتمام والبساطة، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

والذي اعتبره الشرع وورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: ﴿ تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلَّم الله ﴾
[البقرة: ٢٥٣]، وقوله:﴿ وكلَّم الله موسى تكليماً ﴾[النساء: ١٦٤]، وقوله:﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرّفونه ﴾[البقرة: ٧٥]، وقوله:﴿ يحرّفون الكلم عن مواضعه ﴾
[المائدة: ١٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاماً نفسياً قائماً بنفس المتكلم غير الكلام اللفظي وأنشد في ذلك قول الشاعر:

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٠٢/٨

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والكلام النفسي فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظي.

ففيه: أنه إن أُريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له وإن أُريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها.

وأما ما أُنشد من الشعر في بحث عقلي فلا ينفعه ولا يضرّنا، والأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.أهـ(١)

وقال الخوئي:

---

(١) – أنظر تفسير الميزان للطبطبائي(١٤/ ٢٤٧-٢٥٠)." [1]

"وقد حدثت هذه المسألة – حدوث القرآن وقدمه – بعد انشعاب المسلمين شعبتين: أشعري وغير أشعري. فقال الأشاعرة بقدم القرآن، وبأن الكلام على قسمين: لفظي ونفسي، وأن كلام الله النفسي قائم بذاته وقديم بقدمه وهو إحدى صفاته الذاتية. وذهب المعتزلة والعدلية إلى حدوث القرآن، وإلى انحصار الكلام في اللفظي، وإلى أن التكلم من الصفات الفعلية.... وقد رجَّح أن الكلام من الصفات الفعلية ثم ناقش أدلة الكلام النفسي ورد عليها الخوئي ثم قال:

أن الكلام النفسي أمر خيالي بحت لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان.

ومن المناسب أن نختم الكلام بما ذكره الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في هذا الموضوع، فقد روى الشيخ بإسناده عن أبي بصير قال:"سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزَّ وجلَّ ربنا، والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبَصر، والقدرة ذاته ولا مقدور. فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصَر والقدرة على المقدور. قال: قلت: فلم يزل الله متحركاً؟ قال: فقال: تعالى الله عن ذلك، إن الحركة صفة محدثة بالفعل. قال: فقلت: فلم يزل الله متكلماً؟ قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عز وجل ولا متكلم"أهـ. (١)

ومن تفاسير أهل السنة:

قال القرطبي:

---

(١) – أنظر تفسيرالبيان للخوئي ص:٤١٦." [2]

---

(١) بحث في التفسير بين السنة والشيعة الإمامية الاثنى عشرية، ٤٠٩/١

(٢) بحث في التفسير بين السنة والشيعة الإمامية الاثنى عشرية، ٤١٠/١

"الثاني: أن قوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ ﴾ لا يدل على حدوث كلّ ما كان ذكراً، بل على ذكرٍ ما محدث، كما أن قول القائل: لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه، فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً، بل على أن في الرجال من هو فاضل، وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث، فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل: الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئاً فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع.أهـ(١)

وقال الشوكاني :

﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ ﴾: " من " لابتداء الغاية. وقد استدلّ بوصف الذكر لكونه محدثاً على أن القرآن محدث، لأن الذكر هنا هو: القرآن. وأجيب بأنه: لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف، لأنه متجدد في النزول. فالمعنى محدث تنزيله، وإنما النزاع في **الكلام النفسي**.

ثم مال الشوكاني إلى التوقف في مسألة قدم القرآن وحدوثه فقال:

وهذه المسألة: أعني قدم القرآن وحدوثه، قد أبتلي بها كثير من أهل العلم والفضل في الدولة المأمونية والمعتصمية والواثقية، وجرى للإمام أحمد ابن حنبل ما جرى من الضرب الشديد والحبس الطويل وضرب بسببها عنق محمد بن نصر الخزاعي، وصارت فتنة عظيمة في ذلك الوقت وما بعده. والقصة أشهر من أن تذكر، ومن أحبّ الوقوف على حقيقتها طالع ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في كتاب النبلاء لمؤرخ الإسلام الذهبي.

---

(١) - تفسير الرازي (٢٢ / ١٤١-١٤٢)." (١)

"ج١ص٣

والتفسير والأصلين والعربية ، والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ، ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجلها ومنهاج الأصول وشرحه ، وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والإيضاح في أصول الدين ، والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ ، وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي : سنة إحدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ، ونوّر ضريحه .

أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المؤرّخون في التواريخ الفارسية أنه توفي

في شهر جمادى الأول سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد :

قوله : (الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل إن فسر بما يكون مفرّقاً في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر

بناء على الفرق بين التنزيل والإنزال بأن الأول التدريجي والثاني الدفعيّ ، وهل هو أكثريّ أو كليّ أو عند القابل وضعيّ مستفاد مما يدلّ عليه التكثير أولاً ذهب إلى كل طائفة .

---

(١) بحث في التفسير بين السنة والشيعة الإمامية الاثنى عشرية، ٤١٣/١

وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأنّ الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرّف بها وهذا ليس كذلك ، فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لأنه علم بعد ذلك فضلاً عن زمان التصنيف ، والنزول وإن استعمل في الأجسام ، والأعراض لا يوصف به إلا باعتبار محالها والقرآن من الأعراض الغير القارّة فلا يتصوّر إنزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الأمير من القصر ، أو التنزيل مجاز عن إيحائه من الأعلى رتبة إلى عبده تدريجاً كالتجوّز في الطرف أو الإسناد ، والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآناً صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع ، وعلى المشترك بينه وبين الأجزاء المختصة به ، وعلى تلك الأجزاء ، وعلى **الكلام النفسيّ** القائم بذاته ، والظاهر اشتراكه بينها خلافاً لمن جعله حقيقة في أحدها ، وقيل : المعرّف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث إلاّ بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قراناً ثم إنّ المصنف رحمه الله تعالى لم يقل تبارك مع أنه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضي المقام من التصريح بالحمد .

وقيل : لا حاجة إلى العذر لأنه عند ارتكاب خلاف الظاهر إلا أن يقال إنه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس ، فإذا عارضه مقتضى المقام فرعايته أولى لأنّ مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات ، وفيه نظر ثم إنه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لأنّ به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ، ولأنه أشرف الأوصاف لاقتضائه التمحيض لجانب الحق بخلاف النبوّة والرسالة ، ولذا قال : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ [الإسراء : ١] كما قال الشاعر :

لاتدعني إلا بياعبدها ﷺ فإنه أشرف أسمائي

وإضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، وأمرت السفرة بانتساخه ، ثم نزل إلى الأرض منجّما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وإنّ جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس إمّا بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد ، وقيل : أخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته ، وقيل : تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله : (ليكون) فيه ضمير مستتر للعبد وهو الأظهر أو للقرآن ، وقد جوّز أن يكون لله ، ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الإنذار كالنكير

والاقتصار على الإنذار إمّا اكتفاء والمعطوف مقدّر أي وبشيراً ، وحذف لتوافق النظم وفيل لأنه يعمّ الكل بخلاف البشير ، والأوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدّي إلخ إذ المعارضة إنما صدرت من الكفرة واللائق بهم الإنذار لا التبشير ، وعلى تقدير عمومه فهو للبشر أو للثقلين ، وهو المناسب للعالمين ، لا يشمل الملائكة إلا بتكلف أنّ إنذار الثقلين إنذار لهم وما قيل من أنه إن كان المراد بالإنذار." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، ٣/١

"ج١ص٢٦٤

الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الإسلام ، وهرت من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير إلى تغايرهما ، والزنار كان حزاما مخصوصا بالنصارى والمجوس . قوله : (لأنها تدلّ على التكذيب إلخ) أي تكذيب الرسول صلّى الله عليه وسلم فيما جاء به ، وهذا جواب سؤال مقدر تقديره أنّ أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً ، فأجاب بأنها ليست كفراً ، وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين ، وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله أحد ويجترىء عليه ، وليس بعض المنهيات

التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ، ولذا ورد في الحديث : " وإن زنى وإن سرق " (١) فلا يرد على ما ذكر الاعتراض فأن ارتكاب المنهيّ إذا دل على التكذيب بطل طرده بغير المكفر من الفسق حتى يحتاج إلى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه ، وقال ابن الهمام : اعتبروا في الإيمان لوازم يترب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ، ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بألفاظ ، وأفعال كثيرة وأمّا لبس شعار الكفر سخرية بهم ، وهزلاً ففي بعض الحواشي أنه ليس بكفر وليس ببعيد إذا قامت القرينة ولا يلزم مما مرّ تكفير أهل الباع من الفرق الإسلامية كما توهم . قوله : (واحتجت المعتزلة إلخ) اتفق المليون على أنه تعالى متكلم ، ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه ، لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم ، وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث ، فاضطرّوا إلى القدح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين ، فمنعت كل طائفة مقدّمة فالحنابلة ذهبوا إلى أنه حروف ، وأصوأت تديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه ، مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدّب للاحتراز عن سريانه للنفسي ، كما صرّح بعض الأشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق ، والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والأصوات ، فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبيّ عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأساً ، والكرامية لما رأوا الجنابلة خالفوا الضرورة ، وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا : هو حادث ويجوز قيامه بذاته ، والأشاعرة قالوا كلامه قديم نفسيّ قائم بذاته لا بأصوات وحروف ، ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما النزاع في إثبات النفسي ، وذهب العضد تبعاً للشهرستاني إلى أنّ مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أنّ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير ، والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسيب فهموا منه أنّ مراده مدلول اللفظ ، وأنه القديم عنده والعبارات إنما تسمى كلاما مجازاً لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأنّ الأ لفاظ حادثة عنده ، ولكنها ليست بكلام حقيقيّ ، وقد قيل عليه أنّ له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر

كلامية ما بين الدفتين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة ، وكوقوع التحدّي بغير كلام الله تعالى حقيقة ، وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك ، فوجب حمل كلامه على إرادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملاً

للفظ ، والمعنى معاً قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب إنما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعاً بين الأدلة . وقال الدواني : مبدأ **الكلام النفسي** فيناصفه نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود ، وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي ، وهي غير العلم إذ قد تتخلف عنه فإنّ في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال إنه كلامه بل كلام من رتبه في نفسه ، فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الأزليّ الذي هو مبدأ للنظم وتاليفه ، وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي ، وليس كلاماً له إلاّ ما أوجده مرتباً بغير واسطة ، ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجيّ ، وهذا مما لا محذور فيه ، ومن هنا علم أنّ المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الألفاظ." (١)

"ج١ص٣٠٦

بتخصيص الإيمان بهما التعريض بعدم الإيمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صتى ألله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفراً ، ومن خلط فيه أنهم مع إثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لأنه يؤل بالآخرة لما قبله ، وهذا حينئذ لو قصد حقيقتة لم يكن إيمانا لأنه لا بد من الإقرار بنبوّته صلى الله عليه وسلم وإبطال ما كانوا عليه فكيف ، وهو مخادعة وتلبيس منهم . وقوله : (وعقيدتهم عقيدتهم إلخ) جملة حالية أي معروفة مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الأوّل عطفا على اسم أنّ والظاهر الأوّل ، وتمويه بمعنى تلبيس وإظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء إذا طليته بماء الذهب أو الفضة ، وقول مموّه أي مزخرف ممزوج من الحق والباطل . قوله : (وفي تكرير الباء إلخ) يعني أنهءررل عن الظاهر ، وهو عدم إعادة الجار إذا! عطف على اسم ظاهر مثله ، وهو الأظهر الأخصر ، لأنهم لمخادعتهم وتلبيسهم أظهروا أنّ إيمانهم إيمان تفصيليّ مؤكد قوي ، لأنّ إعادة العامل تقتضي أن متعلقه كالمعد ، كما قاله سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو ، فيفيد ما ذكر وهو ظاهر . قوله : (والقول إلخ) هو في الأصل مصدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ ، وأمّا تخصيصه بالمفيد ، فهو أحد الأقوال في مسماه لغة فإن أريد بها مطلق الإفادة

يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كدير فلا يسمى قولا وإن سمي لفظاً فالقول أعم منه ، وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله ، فيعمّ الكلام والكلمة والكلم ، وان أريد الفائدة التامّة أي ما شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرّح به الحوفي في تفسيره وقال : القول حقيقة المركب المفيد وإطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور ، وقال ابن معطي : إنه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب مجاز ، وقيل حقيقته المركب مطلقاً أفاد أم لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل إنه مرادف للفظ حقيقة فيعمّ الموضوع مركباً ومفردا ، والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل ، وقال الرضي : القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو كثر منه مفيدا كان أو لا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ ، واشتهر الكلام في المركب ، من جزأين فصاعدا فالأقوال خمسة ، ثم تجوّز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية ، فلا يرد على المصنف أنّ قوله وللرأي والمذهب مجا أ ا يفهم منه أنّ ما قبله حقيقة ، وتفسيره له بالتلفظ يخالفه ، وهذا إن جعل قيدا لما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى، ١/٢٦٤

عنده ، فإن جعل قيداً لما يعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصوّر في الذهن المعبر عنه باللفظ ، وهو المسمى **بالكلام النفسيّ** في عرف الناس ، وبه فسر قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ [المجادلة : ٨] وقد صرّح بعض أهك الكلام بأنّ إطلاق الكلام والقول على النفسيّ حقيقة وان خالفهم فيه كثير ، وأوّله بعضهم ويطلق على الرأي والمذهب فيقال قال : بكذا إذا ذهب إليه ، والرأي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بأنّ الرأي أعتم من المذهب ، لأنه يكون في الشرعيات فقط ، وأصله مكان الذهاب أو نفس الذهاب ، ثم نقل عرفا لمعناه المشهور ، واطلاقه على الرأي مجاز علاقته السببية ، لأنه سبب لإظهاره والإعلام به كما قاله ابن أبان . قوله : (والمراد باليوم الآخر إلخ) هو على الأوّل من الحشر إلى ما شاء الله وسماه آخراً لأنه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رائيته المشهورة في صفة الدنيا : فمن يوم بلا أمس ليوم بغيرغد إليه مايسار

يعني بالأوّل يوم الولادة وبالثاني يوم الموت ، أو لتأخره عن الأيام المنقضية من أيام الدنيا ، وفي قوله إلى ما لا ينتهي تسامح مشهور كما في قولهم إلى ما شاء الله ، فسقط ما قيل من أنّ ما لا ينتهي ليس نهاية اليوم الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهي من وقت الحشر والأمر فيه سهل ، وعلى الثاني هو من وقت الحشر إلى مستقر أهله وسمي آخراً لأنه آخر وقت له حد وطرفان ، لأنّ أيام الدنيا محدودة ، لأنّ اليوم عرفا من طلوع الشمس إلى غروبها ، وشرعا من طلوع الفجر إلى الغروب ، وعند المنجمين من نصف النهار إلى نصف الليل ، ويكون اليوم بمعنى مطلق المدّة ، ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء ، فهو محدود أيضا كما قال تعالى ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج : ٤٧] وما بعده مما لا يتناهى ، وهو المسمى بالأبد المطلق . قوله : " نكار ما اذعوه إلخ) هو قولهم." (١)

"ج٢ص٢٢٠

مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفاوتة فإنّ صض ته تعالى قديمة مع أنها متفاوتة في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأنا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وأن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا) فإنهم يدّعون حدوث الألفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون **الكلام النفسي** فهذا إنما يحتاج إليه الحنابلة فتأمل.

قوله : (الخطاب للنبئ صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشاف فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح إلا بعد بيان أنّ الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولأمته بدليل قوله : ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ ﴾ [سورة البقرة ، الآية : ١٠٧] فلذلك قدمه عليه كذا قيل ، وفيه أنّ الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبيّ صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله : " بشر المشائين "كما بينه شراحه ففي كلامه هذا إشارة إليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقوله ابن هشام في المغني : الأول أن يحمل على الإنكار التوبيخي أو الإبطالي أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنيّ على أنّ الخطاب لمنكري النسخ لا للنبيّ صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى، ٣٠٦/١

لم يصادف محزه ، وقوله : يفعل ما يشاء أي من النسخ وغيره وإنما قال كالدليل لأن المالك للشيء يقدر على التصرّف فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا إنشاء وما ننسخ خبر مانع آخر أيضاً لعدم العطف ، وأما كون أنّ الله على كل شيء قد يرد ليلاً أيضا فلا يضرّ في المقصود. قوله : (وإنما هو الذي يملك أموركم الخ) الحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله ، وقوله يملك الخ إشارة إلى أنّ الوليّ هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصر وهو الناصر المعين إذ بالنصرة صلاج الأمور وانتظامها وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر أجنيّ بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب أو في الدين أو الصمداقة والنصرة كما حققه الراغب ، وقوله : والفرق الخ يعني الوليّ بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين ، والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكاً وقد لا يكون بل أجنبياً عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيا أنه فسر الوليّ بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا إذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله. توله : (أم معادلة للهمزة الخ) قد جوّزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل : ينبغي القطع بالقطع ، فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى أيّ الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون وتسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله : أم تريدون الخ مؤوّل بأم تعلمون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة إلا بعد العلم بأنّ له ربا قادرا على إجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا من التكلف ، وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أنّ الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لأنّ خطاب النبيّ صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لأمته في الحقيقة ، ووجه في الكشف الاتصال بأنّ ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له ، كأنه قال : أتثقون بعد العلم بما

يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة ، الآية : ٩١] وهذا كما تلخص للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أنّ عموم الخطاب لغير النبيّ صلى الله عليه وسلم الذي أشار إليه الزمخشريّ أولى فإن قلت على المعادلة لا يخلو إما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والأوّل خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف قادر على الأشياء يأباه ، قلت المراد الثاني ونما كان الثاني دليلا للأوّل كما مرّ كان معناه ملاحظا فيه فتامّل قيل : وفي عبارة المصنف ، رحمه الله إشارة إلى أنّ ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير." (١)

"ج٣ص١٦٣

وقوله : (على التحية) إشارة إلى دخول ما قبله فيه دخولاً أوّليا.

قوله : (مبتدأ وخبر) إشارة إلى أنّ اللام قسمية لأنّ لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدأ ، والخبر وان كان مو القسم ، وجوابه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٢/٢٢٠

لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً ، ولا أنّ جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الإعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل ، وعدمه باعتبار جهين. قوله : (ليحشرنكم الخ ا لما كان الجمع لا يتعدى بإلى أشار إلى توجيهه بأنه بمعنى الحشر ، وهو يتعدى بها قال تعالى : ﴿ لإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ومن لم يتنبه له اعترض عليه بأنّ معنى الجمع في ليجمعنكم أظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالأخفى مع أنّ الحشر للجمع في القيامة أخص ، وأعرف في لسان الشرع فلا يتوجه كونه أخفى أيضا ، وقوله : أو مفضين إليه جواب آخر أي عدى بإلى لتضمين معنى الإفضاء المتعدي بها أو إلى بمعنى في كما أثبته أهل العربية. قوله : (فهو حال الخ) يعني الجملة إما حال من اليوم ، وضمير فيه راجع إليه أو صفة مصدر محذوف أي جمعا لا ريب فيه ، والضمير للجمع. قوله : (إنكار أن يكون أحد الخ) يعني الاستفهام إنكارفي ، والتفضيل باعتبار الكمية في أخباره الصادقة لا الكيفية فإنها لا يتصوّر فيها تفاوت إذ صدقه مطابقته ، وهي لا تزيد فلا يقال في حديث معين أنه أصدق من آخر إلا بتأويل ، وتجوّز ونفي الأصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة أيضا كما في قولهم : ليس في البلد أعلم من زيد ، وهي قاعدة مرّ

تحقيقها ، ولا حاجة إلى تأويل أصدق بأظهر صدقاً كما توهم ، وامتناع الكذب ، وكونه في حقه محالاً ثابت شرعا ، وعقلاً لأنه إما لحاجة أو لغيرها ، وهو الغنيّ المطلق ، والغير إما عدم العلم ، وهو العليم الذي لا يعزب عن علمه مقدار ذرّة ، واما قصداً ، وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدس ، وتعالى فإن قيل هذا إنما يتم في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بأن يخلق الأصوات ، والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث إنه كلام للغير ، ويتعلق بقدرته ، وارادته على ما هو المذهب من أنه خالق لكلام العباد صدقها ، وكذبها فإنه لا يوجب كونه متكلماً وكاذبا بل من حيث إنه يكون كلاما له ومنسوباً إليه لا إلى الغير كاللفظي من القرآن أجيب بأنه أيضاً نقص لكونه تجهيلاً وإن لم يكن جهلا ، ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى أنّ الجواب هو الثاني ، وأما الأوّل فليس بشيء. قوله : (فما لكم تفرّقتم في أمر المنافقين الخ) يعني أنّ المقصود إنكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول ، وفيه خمسة أقوال أصحها ما روي عن زيد فالأوّل هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه ، والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد إذا كرهت الإتامة فيها وان كنت في نعمة وأصل معناه كراهيتها لو خامتها المقتضية للجوى وهو المرض دأء الجوف إذا تطاول ، والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة ، وكونها نزلت في المتحلفين عن غزوة أحد فيه نظر. قوله : (أو في قوم هاجروا ثم رجعوا الخ) في الكشاف ، وقيل : ؟ ، نوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا على دينك ، وما- خرجنا إلا لاحتواء المدينة ، والاشتياق إلى بلدنا فهم من مشركي مكة ، والذي في الحديث الأوّل من غيرهم فلا وجه لما قيل إنه القول الأوّل فلا معنى لإعادته ، وقوله : معتلين أي مظهرين لعلة ذلك ووجهه ، والحديث الآخر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. قوله :) وفئتين حال عاملها الخ) في الدرّ المصون فيه وجهان أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور ، والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه ، وهذا القول الأوّل الذي ذكره المصنف

رحمه الله تعالى ، وهدّه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، والثاني وهو

مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أي ما لكم في شأنهم إذ كنتم فئتين ورذ بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين ، وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تأويلاً أي افترقتم لا يخفى أنه مخالف للبصريين والكوفيين ، وعمل الجملة مما لا نظير له ، ولا داير إليه ، وأمّا ما قيل على الأوّل أنّ كون ذي الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال." (١)

"ج٤ص٢١٢

الثلاثين للعبادة والعشر لإزالة الخلوف ، أو أنّ الثلاثين للتقرب والعشر لإنزال التوراة ، ولما كان الوعد في ثلاثين والإتمام بعشر مطلقاً يحتمل أن يكون تعيينهما بتعيين الله أو بإرادة موسى أفاد قوله فتمّ ميقات ربه الخ أن المراد الأوّل أو إنّ إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ، ويحتمل أنها كانت عشرين تحت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم ، وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى ع!ي! المجيء فتقدّم تحقيقه في سورة البقرة. قوله : (بالغاً أربعين الخ)

اليمقات الوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأنّ الوقت مطلق ، والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ، وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغاً أربعين الني كما ذكره المصنف رحمه الله ، وردّ بأنه لا يكون حالاً بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائيم مقامه فيقولون في زيد في الدار إنّ الجارّ والمجرور خبر والخبر إنما هو متعلقه ، وقيل عليه إن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره ، فالأحسن أنه حال بتقدير معدود أو فيه نظر ، وقيل إنه مفعول به بتضمين تئم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ، وقيل إنه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوّز فيه ، وقيل هو تمييز ، وقيل تنم من الأفعال الناقصة في مثل تمّ الشهور ثلاثين فهذا خبرها ، وقوله : (سأل ربه) أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدى لمفعولين ، وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لأنّ الرائحة الثانية تخلف الأولى ، وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم ، وقوله فأمره الله أي تكفيراً لفعله ومنه يعلم ما مرّ من وجه التفصيل ، وقوله ثم أنزل عليه التوراة إشارة إلى الوجه الآخر. توله : (تعالى وقال موسى لأخيه هارون) يفتح النون بالجر بدلاً أو بيانا لأخيه أو النصب بتقدير أعني وقرىء شاذاً بالضم على النداء أو هو خبر مبتدأ مقدّر ، وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته ، واستخلاف النبيّ آخر وان كان نبيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى. قوله : (وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني إما مفعوله مقدّر بما ذكره وفيه إشارة إلى أنّ المراد إصلاح أمور دينهم لا دنياهم ، أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم أو معناه ليكن منك إصلاح وليس المراد به أيّ إصلاح كان بل إصلاح تاتم عامّ لأنه نكرة في سياق النفي ، وقيل إنه لا يناسب المقام ، وقوله : (ولا تتبع من سلك الإفساد (كأنه إشارة إلى أنه جعل الإفساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ، ولا تطع من دعاك إليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها. قوله : (واللام للاختصاص (كما في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ١٦٣/٣

قوله : ﴿ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [سورة الإسراء ، الآية : ٧٨] وليست بمعنى عند كما ذهب إليه بعض النحاة ، وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين. قوله : (من غير وسط كما يكلم الملاتكة (لما لم يمكن المعتزلة إنكار كونه متكلما ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد للأصواب والحروف في محالها أو بإيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم ، وقد ردّ بأنّ المتحرّك من قامت به الحركة لا من أوجدها وألا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ، ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو **الكلام النفسي** وقال الشهرستاني : بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة ، وعلى الأوّل أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوّة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كمّ ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة ، ولذا اختص! موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات ، وكذا قوله تنبيه على أنّ سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ، ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة. قوله : (أرني نفسك الخ) فيه إشارة إلى أنّ المفعول محذوف لأنه معلوم ولم يصرّح به تأدبا ، ولما كانت." (١)

"ج٤ص٢٤٨

فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره ، وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر ، وكذا في الإخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وإن لم نسمعه ، وقال مالك رحمه الله تعالى ينصب في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع ، وقال الشافعيئ رضي الله تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزنيّ ، وفي رواية البويطي إنه يقرأ في السرية أتم القرآن ويضم السورة في الأوليين ، ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط ، وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي إنما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه ، وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ وهو مخالف لمذهبه إلا أن يكون مراده أنه يستحب للإمام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح ، وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدي كما نقل في الأحكام ، وسيشير إليه المصنف رحمه الله ، والوجه أن مراده أنها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض! لها فلا يرد عليه ما ذكر ، وقوله : (واحتج به من لا يرى الخ (وجه

الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه ، والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع. قوله : (عامّ في الآذكار الخ (أي هو عاتم لكل ذكر ، أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدي سراً بعد فراغ الإمام عن قراءة الفاتحة ، وأورد عليه أنه يكون قوله : ﴿ وَدُونَ الْجَهْرِ ﴾ تكرار والعطف يقتضي المغايرة ، وفي كلام الإمام ما يدفعه حيث قال : المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والغز والعظمة والجلال ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٢١٢/٤

وذلك لا! الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمل. قوله : (متضرّعاً وخائفاً (أي هو حال بتأويله باسم الفاعل ، أو بتقدير مضاف أي إذا تضرّع وخيفة ، وأما كونه مفعولاً لأجله فلا يناسبه ، وأصل خيفة خوفة. قوله :) ومتكلماً كلاما الخ (أي هو صفة لمعمول حال محذوفة لأنّ دون لا تتصرف على المشهور وهو معطوف على تضرّعا وقيل إنه معطوف على قوله في نفسك أي اذكره ذكراً في نفسك ، وذكراً بلسانك دون الجهر الخ. قوله :) فوق السر ودون الجهر (قيل إنه احتراز عن الكلام النفسي ، لا المخافتة ، فالسز هو القلبي لا القولي ، وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف ، وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك أدخل في الخشوع والإخلاص أو أراد به مطلق المخافتة ، وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة ، وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر ، قال الإمام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا ﴾ [سورة الإسراء ، الآية : ١١٠] . قوله :) بأوقات الغدوّ والعشيات الخ ا لما كان الظاهر جمعهما أو إفرادهما أشار إلى أن الغدوّ مصدر ، ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس ، وأنه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن ، في القاموس أن الغدوة تجمع على غدوّ فتحصل المطابقة ، وفي الصحاح الغدوّ نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوّا وقوله تعالى : ﴿ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ أي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها. قوله : (وقرئ والإيصال الخ (أي بالأفعال بالكسر مصدر أصل ، إذا دخل في وقت الأصيل وهو والعشي آخر النهار ، وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري ، وهي شاذة والآصال جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل ، لأنّ فعيلا لا يجمع على أفعال وقيل أنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل إنه جمع لأصل مفرداً كعنق ويجمع على أصلان أيضا ، وقوله مطابق للغدوّ أي في الإفراد والمصدرية لأنه مصدر آصل إذا دخل في الأصيل ، وقوله يعني ملائكة الملأ الأعلى ، فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرس ربك. قوله : (ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لأنّ السجود عبادة ولأنه تعريض بمن عبد غيره ، وجعل التقديم للتخصيص الإضافي ليفيد التعريض المقصود ، وقيل إنه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا." (١)

"ج٤ص٢٨٠

عباس رضي الله عنهما. قوله : (بطرا فخراً وأشراً الخ (البطر والأشر بفتحتين النشاط للنعمة ، والفرج بها ومقابلة النعمة بالتكبر ، والخيلاء والفخر بها. قوله : (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوّز في نصب بطراً وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له ، وأن يكون حالاً بتأويل بطرين مرائين ، وكلامه هنا ظاهر في الأوّل! ، وما قيل إنّ الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير إنهم خرجوا لنصرة العير بالقيان ، والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه لا يصلح وجهاً لخروجهم من مكة بطرين مرائين ، ولا مخالفة بينهما ، والأمر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل ، وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء ، وهو الطرق ، والضرب بالدفوف ، والقينات جمع قينة ، وهي الجارية مطلقاً والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أي فجاؤوا بدراً

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى، ٢٤٨/٤

، وسقوا كأس المنايا أي بدل الخمور ، وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات ، وكانت أموالهم غنائم بدلاً عن بذلها وكون الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه محل الكلام عليه بالأصول ، وقوله : (من حيث الخ (للتعليل فإنّ حيث في عباراتهم للإطلاق والتقييد والتعليل كما مرّ. قوله : (معطوف على بطرا الخ (أما إن كان حالاً بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لأن الجملة تقع حالاً من غير تأويل ، وأما إن كان مفعولاً له والجملة لا تقع مفعولاً له فيحتاج إلى تكلف ، وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله :

ألا أيهذا الراجزي أحضر الوغا

وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالأولى جعله على هذا مستأنفا ، ونكتة التعبير بالاسم أوّلاً ،

ثم الفعل أنّ البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوّة. قوله :) مقدّر باذكر (قيل الظاهر اذكروا لأنه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه المادّة ، وهو اذكروا وقد مرّ الكلام عليه مفصلاً. قوله :) بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرقي في التزيين هنا وجهين ، الأوّل أنّ الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة إنسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص ، وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده ، وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ، ولذا قدمه ، والثاني أنه ظهر في صورة إنسان لأنهم لما أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم رجلا ، وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل إبليس اللعين في صورة سراقة الكناني ، وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل إليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه ، وقال الإمام : معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره ، والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه ، ولذا قال : مقالة نفسانية أي بالوسوسة ، وعند من نفى الكلام النفسيّ كالزمخشريّ فالكلام تمثيل كما قيل ، وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه ، وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله إني جار على الحقيقة ، ولكم خبر لأنه لو تعلق به كان مطوّلاً فينتصب لشبهه بالمضاف ، وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة إني جار لكم تحتمل العطف والحالية ،

وقوله مجير لهم إشارة إلى أنه من قبيلى الإسناد إلى السبب الداعي ، وإذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائنا لكم موجود ، وصلته بمعنى متعلق به. قوله : (تلاقي الفريقان (فالترائي كناية عن التلاقي لأنّ النكوص عنده لا عند الرؤية ، وقوله : (رجع القهقرى (هو معنى النكوص ، وعلى عقبيه حال مؤكدة ، وقيل إنه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أجما بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل إليهم مجهولاً ، وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا. قوله : (تبرّأمنهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله إني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لأنه ليس منه قول حقيقة أما على القول الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه ،

والتبري منهم إمّا بتركهم أو بترك الوسوسة لهم ، وقال خاف عليهم قيل لأنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي ، وقوله : (وقيل (عطف على قوله مقالة." (١)

"ج٤ص٣٠١

على وجه يشمل مذهب الشافعيّ رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه ، وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ، ولعل المصنف رحمه الله إنما سلك هذا المسلك لأن في قتله

كلاماً في مذهبهم ، وقال الشافعيئ رضي الله عنه إنه تعالى أباج دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ، ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى إباحة الدم على الأصل فتارك الصلاة يقتل ، ولعل أبا بكر رضي الله عنه استدل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة ، وإنما خصا من بين الفرائض لأن إظهارهما لازم ، وما عداهما بعسر الاطلاع عليه ، وقد أورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصوّر لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت ، والأوّل باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها ، والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل ، وسلكوا في الجواب عنه مسالك الأوّل إنه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب ، وهو جدليّ ، الثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر ورذ بأن القضاء لا يجب على الفور ، وبانّ الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ، ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها ، ويلزمه أنّ المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب ، وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية ، وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله ، كما قيل بأنّ استدلال الشافعيّ رحمه الله مبنيّ على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم ، والتخلية الإطلاق عن جميع ما مز فلا يخلي ، ويكفي له أن يحبس على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده ، وأيضاً يجوز أن يرد بإقامتها التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً ولذا فسره النسفي به فتأمل. قوله : (استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الأمان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جار لك وقد موّ تحقيقه ، وقوله ويتدبره إشارة إلى أنه ليس المراد منه ومجرّد السماع ولا حجة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة ، وحتى يصح أن تكون للغاية أي إلى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل ، وهي متعلقة في الحالتين بأجره وليس من التنازع في شيء. قوله : (موضع أمنه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع ، وان احتمله كلامه إذ الأصل عدم التقدير. قوله : (لأنّ إن من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلاً فلذا اختصت به لأنها تعمل دائما عملاً يختص به فلا يصح دخولها على الأسماء ، فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول من دواخل الفعل لأنّ عملها يختص بالمضارع دون الماضي ، وهي تدخل عليه. قوله : (ريثما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر ، والريث في الأصل

مصدر راث بمعنى أبطأ إلا أنهم أجروه ظرفا كما أجروا مقدم الحاج ، وخفوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٢٨٠/٤

الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف إلى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي :

لا يمسك الخير إلا ريث يرسله

صار مثل الحين والساعة ونحوهما من أسماء الزمان ، وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أنّ قولهم ما وقفت عنده إلا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي :

وما ثوائي إلا ريث ارتحل

وقال معن :

قلبت له ظهر المجن فلم أدم على ذاك إلاريثما أتحول

وكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي ، وحق ما أن تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ، ويجوز كون ما مصدرية. قوله : (بمعنى الإنكار والاستبعاد الخ ا لما كان عهدهم واقعا لا يتصوّر إنكاره أشار إلى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث ، أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة شدة توقد الحرّ ، ومنه قيل في صدره عليّ وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والأوّل أولى ، وقوله : (ولا ينكثوه) وقع في نسخة ولأن يثبتوه ، وقوله : أو لأنّ يفي الخ." (١)

"ج٥ص٥٦

وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وأيضا النون الخفيفة إذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ، ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفزاء أجازا ذلك وفيه عنه روايتان إبقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة فتحة ، وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى قولهما تتخزج هذه القراءة وقيل إنها نون التأكيد المشدإة خففت وقيل الفعل مرفوع على أنه خبر أريد به النهي فهو معطوف على الأمر. قوله :) ولا تتبعان من تبع (أي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشذدة من انثلاثيئ وعنه أيضأ تتبعان كالأولى إلا أن النوت ساكنة على إحدى الر!إبييئ عن يونسر في تس!سين نوت الث كيد الخفيفة بعد الأكف عمى الأصا! واغتفار اشقاء السـاكنيسن إذأ كان ألأول ألفا كما في ٣ءحياي !اتبعه وتبعه قيا هه !ا لم!ت س أقي مشى خلفه كذأ أ-*-.؟ ب! ! ر!بنهور ؤ! واتمعهء-.

الأفعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف رحمه الله تبعته حتى أتبعته ولذا فسر بأدركه ومعنى ئبعته حتى أتبعته مشيت من بعده حتى لحقته أي وصلت له كما ستراه. قوله :) جوّزناهم في !و) فسر القراءة المشهورة بالأخرى توطئة لذكرها ، ومعنى أجاز وجاوزا وجوّزوا حد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء إلى المفعول الأوّل الذي كان فاعلاً في الأصل وإلى الثاني بنفسه كما قرىء وجوّزنا ببني إسرائيل البحر وليس من جوّز بمعتت أنفذ وأ دخل لأنه لا يتعدى بالباء إلى المفعول الأوّل بل بقي إلى المفعول الثاني فتقول جوّزته فيه ، وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية. قوله : (ياغين وعادين الخ (يعني أنهما مصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل أو مفعولاً لأجله ، وقوله وقرىء وعدوّا أي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٣٠١/٤

الفرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل إنه بمعنى قارب ادراكه كجاء الشتاء فأهب لأنّ حقيقة اللحوق تمنعه عما قاله ، ولذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلاً لإثبات **الكلام النفسي** وفيه نظر لاحتماله غيوه فلا يصح الاستدلال به لما ذكر. قوله :) بأنه (قدّر الجار لأنّ الإيمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جرّ أو نصب على القولين المشهورين ، وأمّا جعله متعديا بنفسه لأنه في أصل وضعه كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه. قوله : (على إضمار القول الخ) أي وقال إنه الخ أو هو مستأنف لبيان إيمانه أو بدل من أمنت لأنّ الجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية وجعله استئنافاً على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأنّ الكلام في الأوّل والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف وقوله فنكب عن الإيمان كنصر وفرح بمعنى عدل وأوان القبول حال صحته واختياره وحين لا يقبل حال يأسه واحتضاره ، فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا كما يدل عليه صريح الآية وأفا ما وقع في الفصوص من صحة إيمانه وأنّ قوله آمنت به بنو إسرائيل إيمان بموسى عليه الصلاة والسلام فخالف للنص والإجماع وان ذهب إلى ظاهره الجلال الدواني رحمه الله وله رسالة فيه طالعتها وكنت أتعجب منها حتى رأيت في تاريخ حلب للفاضل الحلبي إنها ليست له وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردّها القزويني وشنع عليه ، وقال : إنما مثاله رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر رحمه الله إن بعض فقهائنا كفر من ذهب إلى إيمان فرعون والجلال شافعي المذهب وله حاشية على الأنوار طالعتها ورذها شخنا الرملي ، ولذا قيل إنّ المراد بفرعون في كلامه النفس الإمارة وهذا كله مما لا حاجة إليه ، واعلم أنه ورد!ن

فرعون لعنه الله لما قال آمنت الخ أخذ جبريل عليه الصلاة والسلام من حال البحر أي طينه فدسه في فيه لخشية أن تدركه رحمه الله تعالى فقال في الكشاف أنه لا أصل له وفيه جهالتان إحداهما أنّ الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال البحر لا يمنعه والأخرى أنّ من كره إيمان الكافر وأحبّ بقاءه على الكفر فهو كافر لأنّ الرضا بالكفر كفر ورد بأنّ الرواية المذكورة صحيحة أسندها الترمذيّ وغيره ، وإنما فعل جبريل عليه الصلاة والسلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرره ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء." (١)

"ج٥ص٢٢٢

قوله :) وما تنقصه وما تزداده (يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص ، ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما كذا ازداد ، وفسر الزيادة ، والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لإطلاقه واحتماله لما ذكر ، والخلاف في أكثر مدة الحمل ، وأقلها مفصل في كتب الفروع ، وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من

النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادراً. قوله :) وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ (فيجعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يظهر تارة ، ويغيض أخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة ، وقوله تعين ما أن تكون مصدرية ، وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية ، وهي أحسن ، وتعين المصدرية لعدم العائد ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى، ٥٦/٥

وعلى التعذي يحتمل الوجهين ، وقوله واسنادهما إلى الأرحام يعني على وجهي التعدي ، واللزوم ، وقوله فإنهما لله يعني على التعذي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف ، ونشر تقديري. قوله :) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجوداً أو معدوما إن شملهما الشيء ، والا فهو معلوم بالدلالة ، وعنده صفة كل أو شيء ، وقوله وهيأ له أسباباً أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الإلهية ، وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في إثبات الياء وحذفها وصلا ووقفاً كما فصل في علم القرا آت. قوله :) الغائب عن الحس (مرّ تحقيقه في البقرة ، والشهادة الحاضر له أي للحس ، وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الأجسام عبارة عن عظم الشأن ، وقال الطيبي أن معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده ، وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضمّ مع العلم العظمة ، والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله ما تحمای كل أنثى الخ مع إفادته التنزيه عما يزعم النصارى ، وألمشركون وعالم الغيب خبر مبتف أ محدوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر ، وقوله الذي لا يرج أي لا يزول ، وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب ، والشها إة. قوله : (أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (معطوف على قوله العظيم الشآن لا على قوله الذي لاب–ء لأنه تفمص جر آخر للكبير المتعال فمعناه على الأوّل العظيم الشأن المستعلب على كل شيء في ث اته ، ويهلما / وسائر صفاته ، وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق ، ويتعالى عن! ذالأوّل–خزب؟ ء له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه ، وعلى هذا معناه– : !يهه عما وصفه الىءصفرد به فهـ ، رذ لهم كقوله : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة

المؤمنون ، الآية : ٩١] . قوله : (سواء منكم من اسرّ القولي ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أنّ سواء خبر مقدم ، ومن مبتدأه مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه مصدر في الأصل ، وهو الآن بمعنى مستو منكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسرّ ، وجهر لأنّ ما في حيز الصلة ، والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم ، ونقل عن سيبويه ، وفيه الأخبار عن النكرة بالمعرفة ، ومعنى أسرّ القول أخفاه في نفسه ، ولم يتلفظ به ، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ، وهو أبلغ ، وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره ، والجهر ما يقابل السرّ بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لأنه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه. قوله : (طالب للخفاء في مختبا بالليل (أي محل الاختباء ، وهو الاختفاء ، وينبغي أن يكون قوله في مختبأ صفة طالب ليفيد الاختفاء إذ مجرّد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه ، ويكون بمعنى تصرّف كيف شاء ، وأريد به هنا لازم معناه ، وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أنّ سرب حقيقة بمعنى برز ، وهو ظاهر. قوله : (وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني إن سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين ، وهنا إذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيئا واحداً فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على

ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشف ، والنكتة في زيادة هو في الأوّل أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة." (١)

"ج٦ص١٩١

إنه بتقدير فبينما هو كذلك إذ رأى فإذ فيه فجائية بخلاف ما في التنزيل ولك أن تبقيها على ظاهرها وضم هاء الفمير للاتباع وهر الأصلى فيها عند أهل الحجاز ، وهو اتباع لما بعده ، وقوله : أقيموا مكانكم أي فيه وفي نسخة بمكانكم. قوله : (أبصرتها (وقد ورد بهذا المعنى في كلام العرب أيضا في أبيات ومنه إنسان العين ، وقيل : الوجدان وقيل الإحساس وقيل غير ذلك وكقوله :

آنست نبأة وقد راعها الف ضاص يوما وقد دنا الإمساء...

والقبس معناه الشعلة عند أهل اللغة فعل بمعنى مفعول ولذا مرض تفسيره بجمرة ويشهد

له قوله تعالى : ﴿ بشهاب قبس ﴾ ، [سورة النمل ، الآية : ٧] ، أي شعلة ساطعة تقتبس من نار ، وأو في النظم الظاهر أنها لمنع الخلؤ ، وقوله : هاديا إشارة إلى أن المصدر مؤؤل باسم الفاعل واقتصر على المفرد ولم يقل : قوما يهدوني كما في الكشاف اكتفاء بما هو المتيقن وأشار إلى أن الهداية تحتمل معنيين الدلالة على الطريق لأنه ضل عنها كما تذمه وهو الظاهر وفي تقديمه ما يدل على ترجيحه لمناسبته للمقال ، ولذا قال : فإن الخ لكنه قيل إنه لا يدفع البعد عنه ويعن لهم بمعنى يعرض ويطرأ ، وقوله : ولذلك حققه لهم بأن إشارة إلى أن التأكيد قد يكون لإفادة أنه أمر محقق وإن لم يكن ثمة تردد أو إنكار ، وما ذكر في المعاني بناء على الأغلب كما صرحوا به. قوله : (ومعنى الاستعلاء الخ (لما كان الاستعلاء عليها بحسب الظاهر غير مراد لأنه يقتضي دخولها أوله بأنه بتقدير مشرفين عليها ، والإشراف الاطلاع وهر يتعدى بعلى أو هو مجاز

مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما في قوله :

وبات على النار الندى والمحلق

ونحوه ما نقله عن سيبويه رحمه الله والمراد بأهلها من هو عندها للإصطلاء والانتفاع بها وبياضها بالنور ورؤية النار منها مع خضرتها من أسفلها إلى أعلاها من خوارق العادة ، واختلف في تلك الشجرة هل هي من شجر العوسج أو غيره مما لا حاجة إلى تعيينه ، وقوله تعالى : " ئودي ، في الدر المصون القائم مقام الفاعل ضمير موسى وقيل : ضمير المصدر أي نودي النداء ، وقوله : يا موسى تفسير له وهو ضعيف ومنعوا أن يكون القائم مقامه الجملة لأن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه يعني إلا أن يعتبر تضمينه معنى القول ويقصد بهذا لفظه وحينئذ فلا يظهر وجه منعه فتأمل. قوله : (أي بأني (يعني بحذف الجار وهو مطرد فيه ونادى يتعدى بالباء وقوله بإضمار القول لأنه لا يعمل في الجمل عند البصريين والكوفيون يجرون ما هو في معناه مجراه وإليه أشار بقوله : أو إجراء الخ ، وقوله : وتكرير الضمير يعني أنا سواء كان تأكيدا لاسم إن أو مبتدأ أو الجملة خبرها ويحتمل أنه ضمير فصل. قوله : (قيل إنه لما نودي الخ (اعلم أن المتكلمين بين مثبت للكلام

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٢٢٢/٥

وناف له والمثبتون له فرقتان منهم من قال : إنه كلام نفسيئ بلا حرف ولا صوت وتحقيق **الكلام النفسي** ، والفرق بينه وبين العلم مفصل مذلل في الأصول ، ومنهم من قال : إنه لفظي واستلزام اللفظ للحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضي بعض آخر إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة ، كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم وهذا ما اختاره الشهرستاني ، وموسى كلمه الله تعالى بغير واسطة ولذا اختص باسم الكليم فكلام الله له لمجيبه وكونه من جميع الجهات لصدوره عن الذات المنزهة عن الجهة والمكان على مذهب الشهرستاني لا إشكال فيه وإن كنا لا نعرف حقيقته لأن من لم يذق لم يعرف ، وأما على مذهب غيره فسماع **الكلام النفسي** مشكل فلذا حققه المصنف رحمه الله بأنه تلق روحانيئ ، كما تتلقى الملائكة كلام الله لا من جارحة ، ثم أفاضته الروح بواسطة قوّة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوّة تصوّره كأنه يسمعه من خارج فشاهده في اليقظة كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ووقوف الشيطان حيحثذ عليه إفا أن يكون كذلك أو بالتفرس من كونه على هيئة المصغي المتأمل لما يسمعه ، وهذا تحقيق لكلامه بما لا مزيد عليه ، فقوله : من جميع الجهات وبجميع الأعضاء نفي لكونه صوتا كالأصوات كما ورد في الحديث يمين الله ، وكلتا يديه يمين لنفي." (١)

"ج٦ص٣٥٠

وضعفه

والثالث قال العراقيّ وابن حجر أنه لم يوجد في كتب الحديث.

تم الجزء السادس ، ويليه الجزء السابع وأوله : تفسير سورة النور

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (مدنية الخ) المدنيّ والمكيّ معروف وإنما الكلام فيما نزل مزتين هل يكون مكياً ومدنيا أو يعتبر أوّل النزولين ما لم يكن في الثاني زيادة أو نقص وبه يندفع بعض الشبه وسيأتي عن القرطبيّ أن آية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ ﴾ الخ مكية وفي التيسير أنه اختلف في آيتين منها وعدد الآيات توقيفي أيضا وقوله : وستون وقع في نسخة بدله سبعون وقد قيل إنه سهو لأنّ المقرّر في كتاب العدد للداني وهو المعتمد فيه ما ذكره من أنها ستون. قوله : (أي هذه سورة الخ) يعني أنه إمّا خبر مبتدأ محذّوف أو مبتدأ خبره محذوف وقدّر الخبر مقدما وان كانت النكرة هنا تخصصت بالوصف لأنه أحسن كما مر لكن أورد على الثاني أن فائدة الخبر ولازمها منتف هنا لأنّ السورة المنزلة عليه معلوم أنها وحي ودفع بأنه لا ضير فيه فإنه إنما يلزم ذلك فيما قصد به الإعلام والقصد هنا الامتنان والمدح والترغيب. قوله : (وفيه بحث (وان كان ما ذكره مما قرّره أهل المعاني كما فصله في شرح التلخيص لأنّ مثله مما قصد به الامتنان أو التحسر ونحوه لا يخلو من أن يكون لإنشاء ذلك كما اختاره في الكشف أو للإخبار عنه فإن كان إنشاء لم يكن مما نحن فيه وان كان إخبارا فلا بدّ من كونه دالاً على ذلك بإحدى الطرق المعروفة ولا!ك أنه ليس بحقيقة فبقي كونه مجازاً أو كناية وحينئذ فالمعنى المجازي أو الكنائي فائدة الخبر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى، ٦/١٩١

إذ نحو أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فائدته التردد فتأمّل وأورد عليه أيضا أنه يأباه أن مقتضى المقام بين أنّ شأن السورة كذا وكذا والحمل عليها بمعونة المقام يوهم أق غيرها من السور ليس على تلك الصفات ولا يخفى أن هذا ليس من مفهوم الصفة لاشتراكه بين الوجوه فهو من تقديم المسند وهو على الأصح يفيد قصر المسند إليه على المسند فالمعنى أنّ السورة الموصوفة بما ذكر مقصورة على الإنصاف بأنها فيما أوحى إليه أي بعض الموحى لأنه من ظرفية الجزء لكله وهو يدلّ على أنّ القصر غير مراد كما في تلك آيات الكتاب المبين وأمّا بيان أنّ شأنه كدّا فحاصل من التوصيف ولكونه كالحاضر المشاهد لذكره عقبه والجمل بعد العلم بها صفات وقبله أخبار لم يحمل عليه مع أنه مر أنّ القصد الامتنان. قوله : (أنزلناها صفتها (قيل لعل فائدة الوصف المدح أو التأكيد لأن الإنزال يفهم من السورة لأنها

كما مر طائفة من القرآن مترجمة أقلها ثلاث آيات وهدّا على مذهب الزمخشري أمّا على مذهب أهل السنة فيجوز أن يكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ولا يخفى أنه ليس بشيء لأنه وان لم يعترف **بالكلام النفسي** فهو معترف بكونها في اللوح المحفوظ ولأن المبتدأ والخبر المذكور إنما يتصوّران في المنزل إلينا فلا بد من القول بأنه للتنويه بشأنها ويشهد له ضمير العظمة. قوله : (ومن نصبها جعله مفسرا لناصبها فلا يكون لها محل (في المغني من الجمل التي لا محل لها من الإعراب التفسيرية وهي الفضلة المفسرة لحقيقة ما تليه واحترزت بالفضلة عن الجملة المفسرة لضمير الشأن فإنها كاشفة لحقيقة المعنى ولها موضع بالإجماع وعن المفسرة في الاشتغال فقد خالف فيها الشلوبين فزعم أنها بحسب ما تفسره فهي في مثل زيدا ضربت لا محل لها وفي نحو إنما كل شيء خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز يأكله في محل رفع ولهذا يظهر الرفع إذا قلت آكله وقال :

فمن نحن نؤمنه يبت وهو آمن

فظهر الجزم وكأنها عنده عطف بيان أو بدل ولم يثبت الجمهور وقوعهما جملة وقد تبين

أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاج مفسرة وان حصل بها تفسير ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه عطف بيان واختلف في المبدل منه (وفيه بحث (لم ينبه عليه شراحه وهو أن الجملة المفسرة في الاشتغال عنده لا تخلو إمّا أن يكون لها محل من الإعراب فينبغي إدخالها في المفسرة أوعدها على حدة ولم يات بشيء منهما أو يكون لها محل فإن كان بالتبعية فلا بد من الرجوع إلى ما ذكره الشلوبين وان كان له وجه آخر فليحمل." (١)

"ج٦ص٤١٠

فرده بأنه على تسليم ما ذكر فالمختص بهم كونه جزاء لهم بمقتضى وعده فلا ينافي كونه لغيرهم بفضله أو المراد بالمتقي المؤمن لاتقائه النار بإيمانه كما مر في مراتب التقوى ويدل عليه مقابلته بالكافر في النظم أو المختص بهم دخولهم ابتداء دون سبق عذاب وكلامه واضح إلا قوله برضاهم فإنه اعترض عليه بأنه مخالف للمذهب فإنه تعالى يتصرف كيف يشاء من غير اشتراط رضا أحد وقد يفسر رضاهم برضا الله عنهم فتأمّله.

قوله : (ما يشاؤونه) إشار إلى أنّ ما موصولة حذف عائدها. وقوله : يقصرهمّ أي ما يهتم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٦/٣٥٠

به ويريده وفي نسخة همم جمع همة وهو جواب عما يقال : إنّ عموم الموصول يقتضي أنه إذا شاء أحد رتبة من فوقه كالأصفياء والأنبياء عليهم الصلاة والسلام نالها وان يقبل شفاعتهم لأهل النار وقوله : شيئاً مما يدركه الكامل في نسخة شيئاً مما للكامل وهما بمعنى والتشهي تكلف شهوة ما لا يليق به. ووجه التنبيه تقديم الخبر وفيها المفيد للحصر وقوله : إذ الظاهر تعليل

لقصر هممهم وذلك بصرف الله لهم عن ذلك ورؤية كل أحد أنّ ما هو فيه ألذ الأشياء. قوله : (حال من أحد ضمائرهم) أو من المتقين قيل جعله حالاً من الأوّل يقتضي كونها حالاً مقدّوة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها وقد رجح الثالث لقربه وما ذكره من التقييد غير مخل بل مهم. قوله : (الضمير في كان الخ) أو للخلود وقيل إنه ليحصل لهم فيها ما يشاؤون أوله ولكونه جنة الخلد جزاء ومصيرا والإفراد باعتبار ما ذكر. ولا يخفى أنه معنى رجوعه إلى الوعد أو الموعود المفهوم من الكلام وقوله : حقيقاً الخ فهو كناية عن كونه أمراً عظيما من شانه أن يطلب ويتناف! فيه وعلى الوجه الآخر فهو على ظاهره. وقوله ربنا الخ بدل من دعائهم أو مقول قول دل عليه الدعاء. ويحتمل أنه لم يقل لقولهم كما في الذي بعده لتوهم أنه دعاء منه. وهذا على كون وعدا خبرا بمعنى موعود فعلى ربك متعلق بكان أو بمقدّر لا بوعداً للمنع من تقديم معمول المصدر عليه عندهم وان كان خبرا فوعدا مصدر مؤكد. وقوله : أو الملائكة معطوف على الناس والمسؤول هنا وإن كان ما يشاؤونه لا الجنة نفسها كما في قوله : (ربنا وأدخلهم جنات عدن) فإنها معروفة بأنّ فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين فلا يرد عليه أنه كيف يصح التفسير به. قوله : (وما في على) مبتدأ خبره لامتناع الخلف يعني على للإيجاب وليس يجب على الله شيء عندنا لاستلزامه سلب الاختيار وأن لا يكون محمود التعلق الحمد والثناء والجميل الاختياري فاجاب بأنّ الممتنع على الله إيجاب الإلجاء والقسر من خارج لأنه هو السالب للاختيار. وأمّا ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده وكرمه فلا ضير فيه وحاصله أنّ الوجوب الناشيء من إرادته لا ينافي القدرة والاختيار وما قيل اللازم الوجوب على الله وما صححه المصنف رحمه الله هو الوجوب منه ففي كلامه إشارة إلى دفعه بأنّ الأوّل مستعار للثاني بجامع التأكيد واللزوم بقرينة الوعد والسؤال لأنّ سؤال الواجب عبث لتحتم وقوعه وأمّا دفعه بأن الأوّل يستلزم الثاني فلذا اهتم به فليس بشيء لظهور فساده. قوله : (فإنّ تعلق الإرادة بالموعود الخ) حاصله أنه إذا أراد خيرا ووعد به بعد ذلك وعد ألا يخلفه كانت إرادته سابقة على للجابه منه فلا يتصوّر الإلجاء فيه أصلا والوعد إن كان حادثاً فظاهر وان كان قديما بان كان **بالكلام النفسيّ** فالتقدم والتأخر بحسب الذات وهو لا يستلزم الحدوث أو يقال الحادث بالإرادة تعلقه بالموعود به وأمّا كون إراد الموعود تستلزم حصوله فلا معنى للوعد به فليس بشيء. قوله : (ويوم نحشرهم) متعلق باذكر مقدر معطوف على تل وكسر الشين قليل في

الاستعمال قويّ في القياس لأنه أكثر في المتعدي وما يعبدون معطوف على مفعول نحشرهم وليست الواو للمعية. وقوله يعم كل معبود الخ سواه معنى قوله : من دون الله وقوله : لأنّ وضعه أعم هذا على مذهب ولا ينافيه عدم ارتضائه له في موضحع آخر والوصف بناء على أنه إذا أريد به الذات اختص بغير العقلاء وإذا أريد الوصف لا يختص! كما في قوله : وما بناها فهو بمعنى المعبودين وقد مر تحقيقه. قوله : (أو لتنليب الأصنام) غير العقلاء على غيرهم من العقلا واعترض

عليه بأنّ التحقير لا يليق بشأن المغلب عليهم وهم الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وأجيب بأنّ المراد بالتحقير بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم منزلة ما لا علم له ولا قدرة فلا نسلم أنه بهذا المعنى غير لائق وهو لا يدفع ما في عبارة التحقير وكون." (١)

"ج٧ص٢٥٥

والصفات دون بعض العوارض الذي باعتباره كانت المماثلة المقتضية للمغايرة في الجملة ، ولذا (ورد أهل الجنة جرد مرد ( ) وضرس الكافر كاحد (وفيه نظر وأمّا عود ضمير مثلهم للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من

العقلاء فلذا كان بضمير العقلاء تغليبا والمقصود به دفع قدم العالم المقتضى لعدم إمكان إعادته فمع تكلفه ومخالفته للظاهر يأباه أنّ الكلام مع المشركين ، وهم لا يعرفون مثله حتى يوردوه ويحتاج إلى دفعه لقولهم بحدوثه : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة لقمان ، الآية : ٢٥] وما صح عدمه في وقت صح دائما وقوله وعن يعقوب أي في رواية عنه أنه قرأ بدل قوله بقادر يقدر فعلا مضارعا مرفوعاً بفتح الياء وسكون القاف كما ذكره في النشر.

قوله : (لتقرير ما بعد النفي) وهو خلقه وقدرته ، وقوله مشعر بأنه لا جواب سواه لأنّ الجواب هنا منحصر في الإثبات والنفي وبلى لنقض النفي المقرون بالاستفهام وابطاله فتعين الآخر ، وقوله كثير المخلوقات الخ من صيغتي المبالغة واذا كان كذلك فلا شبهة في قدرته على الإعادة ، وقوله شأنه إشارة إلى أنّ الأمر واحد الأمور ، والمراد به شأنه الخاص في الإيجاد ، وقد جوّز فيه إرادة الأمر القولي فيوافق قوله إنما قولنا لشيء فيراد به القول النافذ ، وقوله تكوّن فهو من كان التامّة وهذا على ما ستسمعه وقوله فهو يكون إشارة إلى أنه مرفوع لا منصوب في جواب الأمر ولا بالعطف. قوله : (وهو تمثيل لتأثير قدرته الخ) يعني قوله كن فيكون استعارة تمثيلية والممثل الشيء المكوّن بسرعة من غير عمل واكة والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه فقوله في حصول متعلق بتمثيل وقطعا علة له ، وقوله من غير امتناع أي من جانب المأمور ، وافتقار أي من جانب الآمر وضمير هو للشبهة وهو في الحقيقة مادّتها وأصلها وذكره رعاية للخبر وقد جوّز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق **الكلام النفسيّ** بالشيء الحادث على أنّ كيفية الخلق على هذا الوجه ، واذا أريد بالأمر القول يكون هذا أظهر فيه وان احتمل التمثيل أيضاً. قوله : (عطفاً على يقول) وقد جوّز في سورة النحل كونه جوإبا للأمر ، وقد فصلناه ثمة وذكرنا ما له وما عليه والفاء في قوله فسبحان جزائية أو سببية لأنّ ما قبله سبب لتنزيه الله سبحانه. قوله : (مالك الملك) فسر الملكوت بالملك لأنه صيغة مبالغة منه فهو الملك التامّ ، وقد فسر في محل آخر بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر لاختصاص التصرف فيه به من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة ، والتصرّف معنى قوله بيده وما

ضربوا له الخ إشارة إلى قوله وضرب لنا مثلا ، وقوله وتعجيب إما معنى آخر أو هما مرادان بناء على مذهبه في الجمع بين الحقيقة والمجاز والتعليل من التعليق به وجعله صلة ، والقدرة من تصرّفه في كل شيء. قوله : (للمقرّين والمنكرين ا لف ونشر مرتب وقد قيل إنه وعيد بناء على أن الخطاب للمشركين كما مرّ توبيخاً لهم ، ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وقد ذكرها

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٤١٠/٦

صاحب النشر ، وقوله بهذه الآية أي قوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء الخ لأنها فذلكة شاملة لأمور المبدأ والمعاد ، ولذا سن قراءتها عند المحتضر وعلى الموتى. قوله : (١ نّ لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس الخ) هذا الحديث رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه ، وفيه كتبت له قراءة القرآن عشر مرات ، وعن الغزاليّ أنّ المدار على الإيمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرّر فيها على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذي به صحة البدن وقوامه ، وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فإنّ ما سواه مقدمات أو متممات والمقصود من إرسال الرسل !انزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مرّ في الفاتحة وقد استحسن ما قاله حجة الإسلام الإمام الرازي : ولا يرد عليه سواء أريد بالصحة الثبوت أو ما يقابل البطلان والفساد أو ما يقابل المرض والسقم إنّ كل ما يجب الإيمان به لا يصح الإيمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر ، والنشر بذلك كما قيل لما أفاده ذلك القيل من تميزه على ما سواه الموجب لفضله والمقتضى لتخصيصه من غير تكلف أنه ما يقابل السقم ومن صح إيمانه بالشحر خاف العقاب فارتدع عن المعاصي التي بها يضعف الإيمان فيكون كالمريض ، وكذا كون وجه الشبه أنّ به صلاح البدن وهو غير مشاهد في الحس وله تكشف." (١)

" صفحة رقم ١٣٠

الأولين حتى نبه عمر رضي الله عنه من توسم في وجهه (صلى الله عليه وسلم) الكراهة لفعل عمر ، وإنباء كل حال منها بحسب ما يفيده الانفعال من الانبساط والانقباض والإعراض ونحو ذلك مما يتوسمه المتفطن ، ويقطع بمقتضاه المتفهم ، وأما الرسم فهو كل ما شأنه البقاء بعد غيبته ووفاته ، فيتفهم منه المعتبر حكم وضعه ومقصد رسمه ، كالذي يشاهد من هيئة بنائه مسجده على حال اجتزاء بأيسر ممكن وكبنائه بيوته على هيئة لا تكلف فيها ، ولا مزيد علة مقدار الحاجة ، وكمثل الكساء الملبد الذي تركه ، وفراشه ونحو ذلك من متاع بيوته ، وكما يتفهم من احتفاله في أداة سلاحه مثل كون سيفه محلى بالفضة وقبضته فضة ، ومثل احتفاله بالتطيب حتى كان يرى في ثوبه وزره ، فيتعرف من رسومه أحكامه ، كما يتعرف من أحواله وأفعاله وأقواله ، وذلك لأن جميع هذه الإبانات كلها هي حقيقة ما هو الكلام – انتهى .

وبرهان ذلك أن الأصل في الكل **الكلام النفسي** الذي هو المنشأ ، والقول والفعل والحال والرسم مترجمة عنه ، وليس بعضها أحق بالترجمة من بعض ، نعم بعضها أدل من بعض وأنص وأصرح ، فتهيؤ النبي (صلى الله عليه وسلم) للقيام من بيته مثل لو قال : أريد ن تذهبوا ، فإنه يلزم من قيام الرجل من بيته الذي هو محل ما يستره عن غيره أن يريد ذهاب ، فإنه يلزم من قيام الرجل من بيته الذي هو محل ما يستره من غيره أن يريد ذهاب غيره منه لئلا يطلع على ما لا يحب أن يطلع عليه أحد ، وإيتانه ليدخل فإذا رآهم رجع مثل لو قال : إنما يمنعني من الدخول إلى محل راحتي جلوسكم فيه لثقل جلوسكم عليّ ، وكذا الأحوال والرسول – والله الهادي .

الأحزاب : (٥٤ – ٥٦) إن تبدوا شيئا. .. . .

) إن تُبْدُواْ شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً لاَّ جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَآئِهِنَّ وَلاَ أَبْنَآئِهِنَّ وَلاَ إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَآءِ

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى، ٧/٢٥٥

إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَآءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلاَ نِسَآئِهِنَّ وَلاَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيماً (( )

ولما كان بعض الدال على الكلام – كما مر – أصرح من بعض ، فكان الإنسان قد يضمر أن يفعل ما يؤذي إذا تمكن ، وقد يؤذي بفعل يفعله ، ويدعي أنه قصد شيئاً آخر مما لا يؤدي ، قال تعالى حاملاً لهم على التفطن والتنبه في الأقوال وغيرها والمقاصد الحسنة ظاهراً وباطناً ، على طريق الاستئناف في جواب من ربما انتهى بظاهره ، وهو عاظم على أن يفعل الأذى عند التمكن : (إن تبدوا) أي بألسنتكم أو غيرها) شيئاً) أي من ذلك وغيره) أو تخفوه) أي في صدروكم .

ولما فعل من يخفي أمراً عن الناس فعل من يظن أنه يخفى على ربه ، قال." (١)

" صفحة رقم ٤٩٣

الموجبة لاستطابة الموت قال تعالى : (ولو كره) أي الدعاء منكم) الكافرون) أي الساترون لأنوار عقولهم ، والإخلاص أن يفعل العباد لربهم مثل ما فعل لهم فلا يفعلوا فعلاً من أمر أو نهي إلا لوجهه خاصة من غير غرض لأنفسهم بجلب شيء من نفع أو ضر ، وذلك لأنه سبحانه فعل لهم كل إحسان من الخلق والرزق ولأنفسهم خاصة لا لغرض يعود عليه – سبحانه وما أعز شأنه – بنفع ولا ضر ، فلا يكون شكرهم له إلا بما تقدم ، لكنه لما علم سبحانه بأن أباح لهم العمل لأجل الرجاء في ثوابه والخوف من عقابه ، ولم يجعل ذلك قادحاً في الإخلاص ، قال الاستاذ أبو القاسم القشيري : ولولا إذنه في ذلك لما كان في العالم مخلص .

ولما كان الإخلاص لا يتأتى إلا ممن رفعه إشراق الروح عن كدورات الأجسام ، وطارت به أنوارها عن حضيض ظلمات الجهل إلى عرش العرفان ، فصار إذ كان الملك الديان سمعه الذي يسمع به ، بمعنى أنه لا يفعل بشيء من هذه الجوارح إلا ما أمره به سبحانه يتصرف في الأكوان بإذن الفتاح العليم تكسب القلوب من ضياء أنواره ويحيي ميت الهمم بصافي أسراره ، نبه سبحانه على ذلك حثاً عليه وتشويقاً إليه بقوله ممثلاً بما يفهمه العبادج مخبراً عن مبتدأ محذوف تقديره : هو) رفيع الدرجات) أي فلا يصل إلى حضرته الشماء إلا من علا في معارج العبادات ومدارج الكمالات .

ولما كنا لا نعرف ملكاً إلا بغلبته على سرير الملك ، وكانت درج كل ملك ما يتوصل بها إلى عرشه ، أشار سبحانه بجميع القلة إلى السماوات التي هي دون عرشه سبحانه ، ثم أشار إلى أن الدرج إليه لا تحصى بوجه ، لأنا لو أنفقنا عمر الدنيا في اصطناع درج للتوصل إلى السماء الدنيا ما وصلنا ، فكيف بما فوقها فكيف وعلوه سبحانه ، ليس هو بمسافة بل علو عظمة ونفوذ كلمة تنقطع دونها الآمال وتفنى الأيام والليال ، والكاشف لذلك أتم كشف تعبيره في) سأل (بصيغة منتهى الجموع) المعارج (– ثم قال ممثلاً لنا بما عرف نعرف : (ذو العرش) أي الكامل الذي لا عرش في الحقيقة إلا هو ، فهو محيط لجميع الأكوان ومادة لكل جماد وحيوان ، وعال بجلاله وعظمه عن كل ما يخطر في الأذهان .

ولما كان الملوك يلقون أوامرهم من مراتب عظمائهم إلى من أخلصوا في ودادهم قال : (يلقي الروح) أي الذي تحيى به الأرواح حياة الأشباح بالأرواح) من أمره) أي من كلامه ، ولا شك أن الذي يلقي ليس **الكلام النفسي** وإنما هو ما يدل

---

(١) نظم الدرر . (موافق للمطبوع – ت: عبدالرزاق غالب)، ٦/١٣٠

عليه ، وهو الذي يقبل النزول والتلاوة والكتابة ونحو ذلك .
ولما كان أمره عالياً على كل أمر ، أشار." (١)

" صفحة رقم ٦٥

دال على أنه لم تنزل صحيفة ولا كتاب إلا في هذه الليلة ، فيدل على أنها ليلة القدر للأحاديث الواردة في أن الكتب كلها نزلت فيها كما بينته في كتابي (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور) وكذا قوله في سورة القدر) تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر (فإن الوحي الذي هو مجمع ذلك هو روح الأمور الحكيمة ، وبين سبحانه حال الرسالات بقوله : (رحمة (وعدل لأجل ما اقتضاه التعبير بالرحمة عما كان من أسلوب التكلم بالعظمة من قوله (منا) إلى قوله : (من ربك) أي المحسن إليك بإرسالك وإرسال كل نبي مضى من قبلك ، فإن رسالاتهم كانت لبث الأنوار في العباد ، وتمهيد الشرائع في العباد ، حتى استنارت القلوب ، واطمأنت النفوس ، بما صارت تعهد من شرع الشرائع وتوطئة الأديان ، فتسهلت طرق الرب لتعميم رسالتك حتى ملأت أنوارك الآفاق ، فكنت نتيجة كل من تقدمك من الرفاق .

ولما كانت الرسالة لا بد فيها من السمع والعلم ، قال : (إنه هو) أي وحده) السميع) أي فهو الحي المريد) العليم (فهو القدير البصير المتكلم ، يسمع ما يقوله رسله وما يقال لهم ، وكل ما يمكن أن يسمع وإن كان بحيث لا يسمعه غيره من **الكلام النفسي** وغيره الذي هو بالنسبة إلى سمعنا كنسبة ما تسمعه من الكلام إلى سمع الأصم وسمعه ليس كأسماعنا ، بل هو متعلق بالمسموعات على ما هي عليه قبل وجودها كما أن علمه متعلق بالمعلومات كما هي قبل كونها .

ولما ذكر إنزال الكتاب على تلك الحال العظيمة البركة لأجل الإرسال ، وبين أن معظم ثمرة الإرسال الإنذار لما للمرسل إليهم من أنفسهم من التوراة ، دل على ذلك من التدبير المحكم الذي اقتضته حكمة التربية فقال : (رب) أي مالك ومنشئ ومدبر) السماوات) أي جميع الأجرام العلوية) والأرض (وما فيها) وما بينهما (مما تشاهدون من هذا الفضاء ، وما فيه من الهواء وغيره ، مما تعلمون من اكتساب العباد ، وغيرهما مما لا تعلمون ، ومن المعلوم أنه ذو العرش والكرسي فعلم بهذا أنه مالك الملك كله .

ولما كانوا مقرين بهذا الربوبية ويأنفون من وصفهم بأنهم غير محققين لشيء يعترفون به ، أشار إلى ما يلزمهم بهذا الإقرار إن كانوا كما يزعمون من التحقيق فقال : (إن كنتم موقنين) أي إن كان لكم إيقان بأنه الخالق لما ركز في غرائزكم وجبلاتكم رسوخ العلم الصافي السالم عن شوائب الأكدار من حظوظ النفوس وعوائق العلائق ، ." (٢)

"للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل. وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، وتلك هي مستتبعات التراكيب وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة، وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين

---

(١) نظم الدرر . (موافق للمطبوع – ت: عبدالرزاق غالب)، ٤٩٣/٦

(٢) نظم الدرر . (موافق للمطبوع – ت: عبدالرزاق غالب)، ٦٥/٧

المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع كما أشرنا إليه في المقدمة الثانية.

ففي الطريقة الثانية قد فرع العلماء وفصلوا في الأحكام، وخصوها بالتآليف الواسعة، وكذلك تفاريع الأخلاق والآداب التي أكثر منها حجة الإسلام الغزالي في كتاب الإحياء فلا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلق بالأمور الإسلامية كما نفرض أن يفسر قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [النساء: ١٦٤] بما ذكره المتكلمون في إثبات الكلام النفسي والحجج لذلك، والقول في ألفاظ القرآن وما قاله أهل المذاهب في ذلك. وكذا أن يفسر ما حكاه الله تعالى في قصة موسى مع الخضر بكثير من آداب المعلم والمتعلم كما فعل الغزالي. وقد قال ابن العربي إنه أملى عليها ثمانمائة مسألة. وكذلك تقرير مسائل من علم التشريع لزيادة بيان قوله تعالى في خلق الإنسان ﴿مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ [الحج: ٥] الآيات، فإنه راجع إلى المقصد وهو مزيد تقرير عظمة القدرة الإلهية.

وفي الطريقة الثالثة تجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية: إما على أن بعضها يومىء إليه معنى الآية ولو بتلويح ما كما يفسر أحد قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] فيذكر تقسيم علوم الحكمة ومنافعها مدخلا ذلك تحت قوله ﴿خَيْراً كَثِيراً﴾ فالحكمة وإن كانت علما اصطلاحيا وليس هو تمام المعنى للآية إلا أن معنى الآية الأصلي لا يفوت وتفاريع الحكمة تعين عليه. وكذلك أن نأخذ من قوله تعالى ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧] تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء. وأن بعض مسائل العلوم قد تكون أشد تعلقا بتفسير آي القرآن كما نفرض مسألة كلامية لتقرير دليل قرآني مثل برهان." (١)

"لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [البقرة: ٣٤] إذ وجود فاء التعقيب يمنع من جعل الظرف متعلقا بمدخولها، ولأن الأظهر أن قوله: ﴿قَالُوا﴾ حكاية للمراجعة والمحاورة على طريقة أمثاله كما سنحققه. فالذي ينساق إليه أسلوب النظم فيه أن يكون العطف على جملة: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩] أي خلق لكم ما في الأرض وقال للملائكة إني خالق أصل الإنسان لما قدمناه من أن ذكر خلق ما في الأرض وكونه لأجلنا يهيء السامع لترقب ذكر شأننا بعد ذكر شأن ما خلق لأجلنا من سماء وأرض، وتكون إذ على هذا مزيدة للتأكيد قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى وأنشد قول الأسود بن يعفر:

فإذ وذلك لامهاء لذكره ... والدهر يعقب صالحا بفساد

هكذا رواه فإذ على أن يكون في البيت زحاف الطي، وفي رواية فإذا فلا زحاف، والمهاء بهاءين الحسن ولا يشكل عليه أن شأن الزيادة أن تكون في الحروف لأن إذ وإذا ونحوهما عوملت معاملة الحروف ، أو أن يكون عطف القصة على القصة ويؤيده أنها تبتدأ بها القصص العجيبة الدالة على قدرة الله تعالى، ألا ترى أنها ذكرت أيضا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ولم تذكر فيما بينهما وتكون "إذ" اسم زمان مفعولا به بتقدير اذكر، كثير من القرآن والمقصود

---

(١) التحرير والتنوير، ١/٤٠

من تعليق الذكر والقصة بالزمان إنما هو ما حصل في ذلك الزمان من الأحوال. وتخصيص اسم الزمان دون اسم المكان لأن الناس تعارفوا إسناد الحوادث التاريخية والقصص إلى أزمان وقوعها.

وكلام الله تعالى للملائكة أطلق على ما يفهمون منه إرادته وهو العبر عنه **بالكلام النفسي** فيحتمل أنه كلام سمعوه فإطلاق القول عليه حقيقة وإسناده إلى الله لأنه خلق ذلك القول بدون وسيلة معتادة، ويحتمل أنه دال آخر على الإرادة، فإطلاق القول عليه مجاز لأنه دلالة للعقلاء والمجاز فيه أقوى من المجاز الذي في نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم اشتكت النار إلى ربها وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وقول أبي النجم إذ قالت الآطال للبطن الحق ولا طائل في البحث عن تعين أحد الاحتمالين.

والملائكة جمع ملك وأصل صيغة الجمع ملائكة والتاء لتأكيد الجمعية لما في التاء من الإيذان بمعنى الجماعة، والظاهر أن تأنيث ملائكة سرى إلى لغة العرب من كلام المتنصرين منهم إذ كانوا يعتقدون أن الأملاك بنات الله واعتقده العرب أيضا قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ [النحل: ٥٧] فملائك جمع ملأك كشمائل وشمأل، ومما يدل." (١)

"التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله وإضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ولقوله في الحديث القدسي "وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي" وقيل لا يجوز إلا للمشاكلة كما في الآية والحديث القدسي والظاهر الجواز ولا عبرة بأصل مأخذ الكلمة من التنفس فالنفس الذات قال تعالى ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]. وتطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه ومنه قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ وقول العرب قلت في نفسي أي في تفكري دون قول لفظي، ومنه إطلاق العلماء **الكلام النفسي** على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ.

و"ادارأتم" افتعال، وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدال والذال جلبت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام.

وقوله ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ﴾ جملة حالية من ﴿ادارأتم﴾ أي تدارأتم في حال أن الله سيخرج ما كتمتموه فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله وهو ﴿ادارأتم﴾ .

والخطاب هنا على نحو الخطاب في الآيات السابقة المبني على تنزيل المخاطبين منزلة أسلافهم لحمل تبعتهم عليهم بناء على ما تقرر من أن خلق السلف يسري إلى الخلف كما بيناه فيما مضى وسنبينه إن شاء الله تعالى عند قوله ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥]

وإنما تعلقت إرادة الله تعالى بكشف حال قاتلي هذا القتيل مع أن دمه ليس بأول دم طل في الأمم إكراما لموسى عليه السلام أن يضيع دم في قومه وهو بين أظهرهم وبمرآى منه ومسمع لا سيما وقد قصد القاتلون استغفال موسى ودبروا المكيدة في إظهارهم المطالبة بدمه فلو لم يظهر الله تعالى هذا الدم في أمة لضعف يقينها برسولها ولكان ذلك مما يزيدهم شكا في صدقه فينقلبوا كافرين فكان إظهار هذا الدم كرامة لموسى ورحمة بالأمة لئلا تضل فلا يشكل عليكم أنه قد ضاع

---

(١) التحرير والتنوير، ٣٨٣/١

دم في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم كما في حديث حويصة ومحيصة الآتي لظهور الفرق بين الحالين بانتفاء تدبير المكيدة وانتفاء شك الأمة في رسولها وهي خير أمة أخرجت للناس.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ الإشارة إلى محذوف للإيجاز أي فضربوه فحيي فأخبر بمن قتله أي كذلك الإحياء يحيي الله الموتى فالتشبيه في التحقق وإن كانت كيفية." (١)

"تعالى ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام:١٢٤] فأثبت رسالة وتهيئة المرسل لقبولها ومن هنا ثبتت صفة الكلام. فعلمنا بأخبار الشريعة المتواترة أن الله أراد من البشر الصلاح وأمرهم به، وأن أمره بذلك بلغ إلى البشر في عصور كثيرة وذلك يدل على أن الله يرضى بعض أعمال البشر ولا يرضى بعضها وأن ذلك يسمى كلاما نفيسا، وهو أزلي.

ثم إن حقيقة صفة الكلام يحتمل أن تكون من متعلقات صفة العلم، أو من متعلقات صفة الإرادة، أو صفة مستقلة متميزة عن الصفتين الأخريين؛ فمنهم من يقول: علم حاجة الناس إلى الإرشاد فأرشدهم، أو أراد هدى الناس فأرشدهم. ونحن نقول: إن الإلهية تقتضي ثبوت صفات الكمال التي منها الرضا والكراهية والأمر والنهي للبشر أو الملائكة، فثبتت صفة مستقلة هي صفة الكلام النفسي؛ وكل ذلك متقارب، وتفصيله في علم الكلام.

أما تكليم الله تعالى بعض عباده من الملائكة أو البشر فهو إيجاد ما يعرف منه الملك أو الرسول أن الله يأمر أو ينهى أو يخبر. فالتكليم تعلق لصفة الكلام بالمخاطب على جعل الكلام صفة مستقلة، أو تعلق العلم بإيصال المعلوم إلى المخاطب، أو تعلق الإرادة بإبلاغ المراد إلى المخاطب. فالأشاعرة قالوا: تكليم الله عبده هو أن يخلق للعبد إدراكا من جهة السمع يتحصل به العلم بكلام الله دون حروف ولا أصوات. وقد ورد تمثيله بأن موسى سمع مثل الرعد علم منه مدلول الكلام النفسي. قلت: وقد مثله النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح عن أبي هريرة "أن الله تعالى إذا قضى الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير" ، فعلى هذا القول لا يلزم أن يكون المسموع للرسول أو الملك حروفا وأصواتا بل هو علم يحصل له من جهة سمعه يتصل بكلام الله، وهو تعلق من تعلقات صفة الكلام النفسي بالمكلم فيما لا يزال، فذلك التعلق حادث لا محالة كتعلق الإرادة. وقالت المعتزلة: يخلق الله حروفا وأصواتا بلغة الرسول فيسمعها الرسول، فيعلم أن ذلك من عند الله، بعلم يجده في نفسه، يعلم به أن ذلك ورد إليه من قبل الله، إلا أنه ليس بواسطة الملك، فهم يفسرونه بمثل ما نفسر به نحن نزول القرآن؛ فإسناد الكلام إلى الله مجاز في الإسناد، على قولهم، لأن الله منزه عن الحروف والأصوات. والكلام حقيقة حروف وأصوات، وهذه سفسطة في الدليل لأنه لا يقول أحد بأن الحروف والأصوات تتصف بها الذات العلية. وهو عندنا وعندهم غير الوحي الذي يقع في قلب الرسول، وغير التبليغ الذي يكون بواسطة جبريل، وهو المشار إليه بقوله." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير، ٥٤٣/١

(٢) التحرير والتنوير، ٣١٩/٤

"وتمام كلمة الرب مجاز في الصدق والتحقق، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ في سورة الأنعام[١١٥]، فالمختلفون هم نصيب جهنم.

والكلمة هنا بمعنى الكلام. فكلمة الله: تقديره وإرادته. أطلق عليها ﴿كلمة﴾ مجازا لأنها سبب في صدور كلمة "كن" وهي أمر التكوين. وتقدم تفصيله في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ في سورة الأنعام[١١٥].

وجملة ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ تفسير للكلمة بمعنى الكلام. وذلك تعبير عن الإرادة المعبر عنها **بالكلام النفسي**.

ويجوز أن تكون الكلمة كلاما خاطب به الملائكة قبل خلق الناس فيكون ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ تفسيرا ل ﴿كلمة﴾ .

و ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ تبعيض، أي لأملأن جهنم من الفريقين. و ﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد لشمول تثنية كلا النوعين لا لشمول جميع الأفراد لمنافاته لمعنى التبعيض الذي أفادته ﴿مِنَ﴾ .

[١٢٠] ﴿وَكُلّاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ .

هذا تذييل وحوصلة لما تقدم من أنباء القرى وأنباء الرسل.

فجملة ﴿وَكُلّاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾ إلى آخرها عطف الإخبار على الإخبار والقصة على القصة، ولك أن تجعل الواو اعتراضية أو استئنافية. وهذا تهيئة لاختتام السورة وفذلكة لما سيق فيها من القصص والمواعظ.

وانتصب ﴿كُلّاً﴾ على المفعولية لفعل ﴿نَقُصُّ﴾ . وتقديمه على فعله للاهتمام ولما فيه من الإبهام ليأتي بيانه بعده فيكون أرسخ في ذهن السامع.

وتنوين ﴿كُلّاً﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف المبين بقوله: ﴿مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾ . فالتقدير: وكل نبأ عن الرسل نقصه عليك، فقوله: ﴿مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾ بيان للتنوين الذي لحق "كلا". و ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بدل من ﴿كُلّاً﴾ .

والقصص يأتي عند قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ في أول سورة يوسف[٣].." (١)

"كثيرا. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ في سورة الإسراء [٨٥].

وقال الترمذي عن ابن عباس: قال حيي بن أخطب اليهودي:"في كتابكم ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] ثم تقرأون ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ ؛ فنزل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي...﴾ الآية.

وكلمات الله: ما يدل على شيء من علمه مما يوحي إلى رسله أن يبلغوه، فكل معلوم يمكن أن يخبر به. فإذا أخبر به صار كلمة. ولذلك يطلق على المعلومات كلمات، لأن الله أخبر بكثير منها ولو شاء لأخبر بغيره، فإطلاق الكلمات عليها مجاز بعلاقة المآل. ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].وفي هذا دليل لإثبات **الكلام النفسي** ولإثبات التعلق الصلوحي لصفة العلم. وقل من يتنبه لهذا التعلق.

ولما كان شأن ما يخبر الله به على لسان أحد رسله أن يكتب حرصا على بقائه في الأمة، شبهت معلومات الله المخبر بها

---

(١) التحرير والتنوير، ٣٥١/١١

والمطلق عليها كلمات بالمكتوبات، ورمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهو المداد الذي به الكتابة على طريقة المكنية، وإثبات المداد تخييل كتخيل الأظفار للمنية. فيكون ما هنا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ فإن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الحبر.

ويجوز أن يكون هنا تشبيه كلمات الله بالسراج المضيء، لأنه يهدي إلى المطلوب، كما شبه نور الله وهديه بالمصباح في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]ويكون المداد تخييلا بالزيت الذي يمد به السراج.

والمداد يطلق على الحبر لأنه تمد به الدواة، أي يمد به ما كان فيها من نوعه، ويطلق المداد على الزيت الذي يمد به السراج وغلب إطلاقه على الحبر. وهو في هذه الآية يحتمل المعنيين فتتضمن الآية مكنيتين على الاحتمالين.

واللام في قوله: ﴿لكلماته﴾ لام العلة، أي لأجل كلمات ربي. والكلام يؤذن بمضاف محذوف، تقديره: لكتابة كلمات ربي، إذ المداد يراد للكتابة وليس البحر مما يكتب به ولكن الكلام بني على المفروض بواسطة لو .." (١)

"معتاد غير صادرة عن شخص مشاهد، ولا موجهة له بواسطة ملك يتولى هو تبليغ الكلام لأن قوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ ظاهر في أنه لم يبلغ إليه ذلك بواسطة الملائكة، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [النساء: من الآية١٦٤]، إذ علم موسى أن تلك الأصوات دالة على مراد الله تعالى. والمراد التي تدل عليه تلك الأصوات الخارقة للعادة هو ما نسميه **بالكلام النفسي**. وليس **الكلام النفسي** هو الذي سمعه موسى لأن **الكلام النفسي** صفة قائمة بذات الله تعالى منزه عن الحروف والأصوات والتعلق بالأسماع.

والإخبار عن ضمير المتكلم بأنه رب المخاطب لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطبة فإن شأن الرب الرفق بالمربوب.

وتأكيد الخبر بحرف "إن" لتحقيقه لأجل غرابته دفعا لتطرق الشك عن موسى في مصدر هذا الكلام.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير "أني" بفتح الهمزة على حذف باء الجر. والتقدير: نودي بأني أنا ربك. والتأكيد حاصل على كلتا القراءتين.

وتفريع الأمر بخلع النعلين على الإعلام بأنه ربه إشارة إلى أن ذلك المكان قد حله التقديس بإيجاد كلام من عند الله فيه.

والخلع: فصل شيء عن شيء كان متصلا به.

والنعلان: جلدان غلظان يجعلان تحت الرجل ويشدان برباط من جلد لوقاية الرجل ألم المشي على التراب والحصى، وكانت النعل تجعل على مثال الرجل.

وإنما أمره الله بخلع نعليه تعظيما منه لذلك المكان الذي سيسمع فيه الكلام الإلهي. وروى الترمذي ١ عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كانت نعلاه من جلد حمار ميت" . أقول: وفيه أيضا زيادة خشوع. وقد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾ . فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد. وهذه خصوصية من جهات فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع النعل عند الصلاة.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٤٦/١٥

والواد: المفرج بين الجبال والتلال. وأصله بياء في آخره. وكثر تخفيفه بحذف الياء كما في هذه الآية فإذا ثني لزمته الياء يقال: واديان ولا يقال وادان، وكذلك إذا

–

١ في لبس الصوف من كتاب اللباس.." (١)

"النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾

جملة ﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ﴾ عطف على جملة ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [طه: ١٢٨] باعتبار ما فيها من التحذير والتهديد والعبرة بالقرون الماضية، بأنهم جديرون بأن يحل بهم مثل ما حل بأولئك. فلما كانوا قد غرتهم أنفسهم بتكذيب الوعيد لما رأوا من تأخر نزول العذاب بهم فكانوا يقولون ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سبأ: ٢٩] عقب وعيدهم بالتنبيه على ما يزيل غرورهم إن سبب التأخير كلمة سبقت من الله بذلك لحكم يعلمها. وهذا في معنى قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سبأ:٢٩-٣٠]

والكلمة: مستعملة هنا فيما شأنه أن تدل عليه الكلمات اللفظية من المعاني، وهو المسمى عند الأشاعرة **بالكلام النفسي** الراجع إلى علم الله تعالى بما سيبرزه للناس من أمر التكوين أو أمر التشريع، أو الوعظ.وتقدم قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ في سورة هود [١١٠].

فالكلمة هنا مراد بها: ما علمه الله من تأجيل حلول العذاب بهم،فالله تعالى بحكمته أنظر قريشا فلم يعجل لهم العذاب لأنه أراد أن ينشر الإسلام بمن يؤمن منهم وبذرياتهم. وفي ذلك كرامة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بتيسير أسباب بقاء شرعه وانتشاره لأنه الشريعة الخاتمة. وخص الله منهم بعذاب السيف والأسر من كانوا أشداء في التكذيب والإعراض حكمة منه تعالى، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [لأنفال: ٣٤].

واللزم بكسر اللام مصدر لازم، كالخصام، استعمل مصدرا لفعل لزم الثاني لقصد المبالغة في قوة المعنى كأنه حاصل من عدة ناس. ويجوز أن يكون وزن فعال بمعنى فاعل، مثل لزاز في قول لبيد:

منا لزاز كريهة جذامها

وسداد في قول العرجي:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ... ليوم كريهة وسداد ثغر

أي لكان الإهلاك الشديد لازما لهم.." (٢)

"فيه النذارة، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة. وبين أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب، أي علم الله أنهم لا يؤمنون بما جبل عليه عقولهم من النفور عن الخير، فحقق في علمه وكتب أنهم لا يؤمنون، فالفاء لتفريع انتفاء

---

(١) التحرير والتنوير، ١٠٣/١٦

(٢) التحرير والتنوير، ٢٠٣/١٦

إيمان أكثرهم على القول الذي حق على أكثرهم.

و ﴿حَقَّ﴾ : بمعنى ثبت ووقع فلا يقبل نقضا. و ﴿الْقَوْلُ﴾ : مصدر أريد به ما أراده الله تعالى بهم فهو قول من قبيل **الكلام النفسي**، أو مما أوحى الله به إلى رسله.

والتعريف في ﴿الْقَوْلُ﴾ تعريف الجنس، والمقول محذوف لدلالة تفريعه عليه.

والتقدير: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ﴾ ، أي القول النفسي وهو المكتوب في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون.

[٨] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ [٨]﴾.

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على ما تضمنته هذه الآية من جعل أغلال في أعناقهم حقيقة أو تمثيلا.

والجعل: تكوين الشيء، أي جعلنا حالهم كحال من في أعناقهم أغلال فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، فيجوز أن يكون تمثيلا بأن شبهت حالة إعراضهم عن التدبر في القرآن ودعوة الإسلام والتأمل في حججه الواضحة بحال قوم جعلت في أعناقهم أغلال غليظة ترتفع إلى أذقانهم فيكونون كالمقمحين، أي الرافعين رؤوسهم الغاضين أبصارهم لا يلتفتون يمينا ولا شمالا فلا ينظرون إلى شيء مما حولهم فتكون تمثيلية.

وذكر ﴿فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ لتحقيق كون الأغلال ملزوزة إلى عظام الأذقان بحث إذا أراد المغلول منهم الالتفات أو أن يطاطئ رأسه وجعه ذقنه فلازم السكون وهذه حالة تخييل هذه الأغلال وليس كل الأغلال مثل هذه الحالة.

وهذا التمثيل قابل لتوزيع أجزاء المركب التمثيلي إلى تشبيه كل جزء من الحالين بجزء من الحالة الأخرى بأن يشبه ما في نفوسهم من النفور عن الخير بالأغلال، ويشبه إعراضهم عن التأمل والإنصاف بالإقماح.

فالفاء في قوله: ﴿فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ عطف على جملة ﴿جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٢ ، ص : ١١٠

ثم أكد - سبحانه عظيم قدرته ونفاذ إرادته بقوله : إذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

وقضى هنا بمعنى أراد ، أى إذا أراد - سبحانه - شيئا ، فإنما يقول لهذا الشيء كن فيكون من غير تأخر ومن غير وجود أسباب ، فهو كقوله - تعالى - وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ أى إنما نأمره مرة واحدة لا تثنية فيها فيكون ذلك الشيء سريعا كلمح البصر.

قال الآلوسى : وقوله إذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة ، فالمثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة ، والمثل به أمر الآمر المطاع - المأمور المطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة ، بأن يراد تعلق **الكلام النفسي** بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٢/١٩٨

وعلىكلا التقديرين فالمراد من هذا الجواب بيان أن الله – تعالى – لا يعجزه أن يخلق ولدا من غير أب ، لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة « ١ ».

وبذلك تكون الآيات الكريمة قد حكت لنا بعض البشارات التي بشرت بها الملائكة مريم وبعض الصفات التي وصف الله – تعالى – بها عيسى ، وبينت جانبا من مظاهر قدرة الله – تعالى – ونفاذ إرادته ، وفي ذلك ما فيه من العظات والعبر لأولى الألباب.

ثم واصل القرآن حديثه عن صفات عيسى – عليه السّلام – وعن معجزاته فقال – تعالى :

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ٤٨ الى ٥١]

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ (٤٨) وَرَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩) وَمُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (٥١)

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٣ ص ١٦٤.." (١)

"الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ، ج ١ ، ص : ١٥

عن سلاسل الزمان وأغلال المكان وانما أيدهم وشرفهم سبحانه بهاتين الوديعتين البديعتين اللتين إحداهما أب العلم اللدني المنشعب من حضرة العلم المحيط الإلهي وثانيتهما أم العمل المتفرعة على حضرة القدرة الغالبة الشاملة الإلهية ليتولد لهم من امتزاج هاتين البديعتين الغيبيتين اللاهوتيتين جميع الأعمال والأخلاق المرضية والخصال السنية والسجايا الفاضلة المؤدية إلى التخلق بالأخلاق المرضية الإلهية والتقرر بمرتبة الخلافة والنيابة المودعة لهم من عنده سبحانه حسب فضله وجوده المترتبة على وجودهم الباعثة عن إيجادهم واظهارهم وفق الحكمة المتقنة البالغة. ثم لما كمل سبحانه ذوات الرسل والأنبياء بما كمل وقررهم في مقر خلافته ونيابته وفق ما أراد وشاء بعثهم سبحانه بالإرادة والاختيار إلى من بعثهم من بريته وخليقته ممن صورهم على صورته وأظهرهم على نشأة خلته وفطرة خلافته ونيابته ليدعوهم إلى زلال وحدته وسعة رحمته ويرشدوهم إلى طريق الهداية والتوحيد ويبعدوهم عن سبل الضلالة والتقليد ويلقنوا عليهم الايمان ويبذروا في قلوبهم بذور اليقين والعرفان.

وبالجملة يرغبوهم إلى درجات الجنان التي هي عبارة عن فضاء الوجوب وصفاء الوصلة الذاتية ويجنبوهم عن دركات النيران التي هي عبارة عن عالم الكثرة ومضيق الإمكان ومع ذلك قد أيد الرسل منهم صلوات الرّحمن عليهم بمزيد الكرامة والإحسان بانزال الكتب والصحف المبينة لشرائعهم واديانهم الموضوعة بالوضع الإلهي المقتبسة من حضرة **الكلام النفسي** القديم الإلهي المنصبغة بصبغ الألفاظ والحروف الحاصلة من تقاطع الأصوات على الوجه الذي قد أشرنا اليه لتكون معجزة لهم وذريعة إلى قبول دعوتهم وتصديقهم في عموم أقوالهم وأفعالهم وأحكامهم والى تأييد دينهم وشريعتهم وترويج مذهبهم وملتهم ووقاية لها

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ١١٠/٢

بحفظها عن تطرق مطلق التبدل والتحريف نحوها والانصراف عنها والعمل بمقتضاها ومع ذلك لا يقبلها منهم الا اقل من القليل ثم اعلم ان أفضل من انزل اليه الكتاب. وأكمل من اوتى نحوه الحكمة وفصل الخطاب. انما هو الحضرة الحتمية الخاتمية التي قد طويت دون ظهور دينه وشرعه سجلات عموم الشرائع والأديان واضمحلت عند بعثته مراسم جميع الملل والنحل وغارت وانخفضت وتلاشت بظهوره صلّى الله عليه وسلّم رسوم عموم أصحاب البدع والأهواء. وخمدت نيران جميع اهل الزيغ والآراء.

وكيف لا وقد لاحت عند ظهوره صلّى الله عليه وسلّم شمس الذات الاحدية من آفاق عموم الذرات وأشرق نور الحق الحقيق بالحقية على صفائح مطلق الأكوان والأعيان وغار ظلمة الليل الباطل على اغوار الإمكان ومهاوي الاعدام وأضاء صفاء سره وسريرته قلوب عموم الأولياء الأمناء المستخرجين من أمته المقتبسين من مشكاة نبوته ورسالته أنوار مرتبته صلّى الله عليه وسلّم بحيث قد صار علماء أمته وعرفاء شرعه وملته مثل سائر الأنبياء الماضين بكرامة إرشاده وتربيته وبشرف متابعته وصحبته ولهذا ما تفوه احد من الأنبياء والرسل الذين مضوا من قبله صلّى الله عليه وسلّم بالتوحيد الذاتي في دعوته بل كلهم قد مضوا على اظهار توحيد الصفات والأفعال وان كان بطانة دعوة الكل توحيد الذات الا انهم لم يتكلموا به ولم يتفوهوا عنه ولم يصرحوا به انتظارا لظهور مرتبته صلّى الله عليه وسلّم وبروز نشأته وكيف وقد كانت جميع مناقبه وحليته وأوصافه وأطواره صلّى الله عليه وسلّم وكذا

ظهور دينه وملته وشرعه وأمته وكتابه ونسخه عموم الكتب والأديان. وبالجملة جميع شمائله وخصاله صلّى الله عليه وسلّم مكتوبة محفوظة في كتبهم وصحفهم ملهمة إياهم من قبل ربهم بزمان وهم كانوا مترقبين ظهوره صلّى الله عليه وسلّم في عموم أوقاتهم. وبعد ما ظهر صلّى الله عليه وسلّم وعلا قدره وانتشر." (١)

"وباطنها ما تضمنته من الأسرار اتي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق ومعنى قوله ولكل حرف حد أن لكل حرف منتهي فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعاني والأحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لايخفى على من لم يركب مطية الجحود المراد به وقيل في رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الألفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا إلى إستنباط الأحكام الخمسة هو الظهر وروح الألفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن وإليه الإشارة بقول الأمير السابق والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه إليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الأطلاع من الكلام النفسي إلى الأسم المتكلم المشار إليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون والحد بينهما يرتقي به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والأسم وإستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام إنتهى." (٢)

---

(١) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية، ١٦/١

(٢) مقدمات التفاسير، ١٢/١٠

"معلوم من الدين بالضرورة فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبته النفسية الأزلية فإنه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الإنفصال وليس فليس فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا إليه (أما) في مرتبة الخيال فلقوله – صلى الله عليه وسلم – أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في جوفه وأما في مرتبة اللفظ فلقوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) وأما في مرتبة الكتابة فلقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقول الإمام أحمد لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا يشاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين فالأول إلى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل إلى مظهر له كقوله – صلى الله عليه وسلم – إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان الحديث والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فأرتفع الكيف بإرتفاعها (فالحاصل (لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلي ومن حيث لا فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما أقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل والأشعري إذا حققت الحال وجدته قائلا بأن الله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وأنه بالمعنى الثاني لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فإنها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير أنها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهي في مادة خيالية فكلمات الكلام النفسي في جنابه." (١)

"تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمية ولايشترط اللفظ الحقيقي في كون الكمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته

المخيلة في خبر يوم السقيفة والأصل في الإطلاق الحقيقة فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولاإنفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الأرشاد ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا إنفكاك نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقاة مفردة في ذلك ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم

---

(١) مقدمات التفاسير، ٢١/١٠

الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وأما البعرات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون." (١)

"المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون **الكلام النفسي** عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة (وما يقال (من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أنذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا ين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخر وأصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته إنتهى (وإعتراضه (الدواني بوجوه قال (أما أو لا (فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف (وأما ثانيا (فلان كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أنيقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها (وأما ثالثا (فلأنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقاريء من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى بإجتماع الأجزاء وعدم إجتماعها بسبب قصور الآلة (فنقول (هذا الفرق إن أوجب إختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقاريء وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون بإجتماعه." (٢)

"كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعيا بالإصلاح مهما أمكن (وأما (الثالث فهو أن الإيراد مبني على ظن أن المراد باللفظ الحقيقي مع أنه محتمل لأن يراد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ (وأما (الرابع فهو أن **الكلام النفسي** عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الأصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظي ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا فإذا أنضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم في ظنه أن النفسي هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظي من مخترعات البشر ولا يخفى إستلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعي فإن إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لأحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكلوأما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس

---

(١) مقدمات التفاسير، ٢٢/١٠

(٢) مقدمات التفاسير، ٢٣/١٠

قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر تنزلاته فهو دال على الحقيقي القائم فسمى كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لأسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازاني فلا يلزم شيء من المفاسد وإعتراض صاحب المواقف مبني على ظنه (وأما الخامس (فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصافي أن الضمير راجع إلى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذي." (١)

"في الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين وعليه إذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه **بالكلام النفسي** فلا محذور (ونقول) على سبيل التفصيل (أما الأول) فجوابه أنه إنما تتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسي والمعنى فحيث كان لا مخالفة لأن الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية في الحق خيالية في الخلق (وأما الثاني) فجوابه أن هذا الذي لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا إلا على طبق ما في علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور **الكلام النفسي** ودليلا من أدلة ثبوتها (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) (وأما الثالث (فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها وأما **الكلام النفسي** بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص في الإبانة على إنقسامه إلى الخبر والأمر والنهي في الأزل فلا إعتراض وقال النجم سليمان الطوفي إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها لوجهين (أحدهما) أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة (الثاني) أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والأخرى مجازا وقال المخالفون أستعمل لغة في النفسي والعبارة (قلنا) نعم لكن بالإشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما." (٢)

"ذكرتموه والأول ممن قالوا الأصل في الأطلاق الحقيقة قلنا والأصل عدم الإشتراكثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقة وأما قوله تعالى (يقولون في أنفسهم) فمجاز دل على المعنى النفسي بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة وأما قوله تعالى (وأسروا قولكم) الآية فلا حجة فيه لأن الأسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان إنتهى وفيه ما لا يخفى أما أو لا فلأن مأدعاه من التبادر إنما هو لكثرة إستعماله في اللفظي لمسيس الحاجة إليه لا

---

(١) مقدمات التفاسير، ٢٥/١٠

(٢) مقدمات التفاسير، ٢٨/١٠

لكونه الموضوع له خاصة بدليل إستعماله لغة وعرفا في النفسي والأصل في الإطلاق الحقيقة وقوله والأصل عدم الإشتراك قلنا نعم إن أردت به الإشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الإشتراك المعنوي وذلك أن الكلام في اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما (وأما ثانيا) فلأن ما أدعاه من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية الأمر فيه بالعكس بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئا وقد يتذكر الإنسان في حالة سروه كلاما يحزنه (وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذي عناه الشيخ **بالكلام النفسي** وعلى هذا فالسامع في قولهم لتأثيره في نفس السامع ليس بقيد والتأثير في النفس مطلقا معتبر في وجه التسمية (وأما ثالثا) فلأن ما قاله في قوله تعالى (يقولون في أنفسهم) من أنه مجاز دل على المعنى النفسي فيه بقرينة (في أنفسهم) ولو اطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى (يقولون بأفواههم) وفي آية (بألسنتهم." (١)

"ما ليس في قلوبهم) إذ لو كان مجرد ذكر (في أنفسهم) قرينة على كون القول مجازا في النفسي لكان ذكر (بأفواههم وبألسنتهم) قرينة على كونه مجازا في العبارة واللازم باطل فكذا الملزومنعم التقييد دليل على أن القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا (وأما رابعا) فلأن ما ذكره في قوله تعالى (وأسروا) الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع (وأما خامسا) فلأن ما ذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولا) فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا في البيان لأنه إما أسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسي بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبي أعني ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ما قصده منها (وأما ثانيا) فلأن قوله وبتقدير أن يكون إلخ إقرار **بالكلام النفسي** من غير شعور (وأما ثالثا (فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الأصل في الإطلاق الحقيقة (وأما رباعا) فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الأمر أو كانت منه رمية من غير رام فإن معناه موجود في حديث أبي سعيد العينان دليلان والأذنان قمعان واللسان ترجمان إلى أن قالوالقلب ملك فإذا صلح الحديث وفي حديث أبي هريرة القلب ملك وله جنود إلى أن قالوا للسان ترجمان الحديث فما قيل إن هذا الشاعر نصراني عدو الله تعالى ورسوله فيجب أطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير." (٢)

"روى (البخاري في الصحيح يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعدكما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيده المظاهر عند

---

(١) مقدمات التفاسير، ٢٩/١٠

(٢) مقدمات التفاسير، ٣٠/١٠

أرباب الأذواق إذ له الإطلاق الحقيقي حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات وأتضحت لديه متشابهات ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول إبن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى (أن بورك من في النار) كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور وفي صحيح مسلم حجابه النور وفي رواية له حجابه النار ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله (وسبحان الله) أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور (ياموسى إنه) أي المنادي المتجلي (أنا الله العزيز) فلا أتقيد لعزتي ولكني (الحكيم) فأقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار لما أقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والإمكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية." (١)

"أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق الجامع ل (ليس كمثله شيء) عند من يتحقق معنى الإطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لأنه بالله يسمع إذ ذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى والإمام الماتريدي أيضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد فما نقله إبن الهمام عنه من القول بالإستحالة فمراده الإستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق ومعنى قول الأشعري أن كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاريء أن المسموع أو لا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القاريء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق فالكلام النفسي مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فإنها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول (الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أو لا وبالذات التلاوة أي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق أيضا." (٢)

"وبرهان ذلك أن الأصل في الكل الكلام النفسي الذي هو المنشأ ، والقول والفعل والحال والرسم مترجمة عنه ، وليس بعضها أحق بالترجمة من بعض ، نعم بعضها أدل من بعض وأنص وأصرح ، فتهيؤ النبي صلى الله عليه وسلم للقيام من بيته مثل لو قال : أريد ـن تذهبوا ، فإنه يلزم من قيام الرجل من بيته الذي هو محل ما يستره عن غيره أن يريد ذهاب

---

(١) مقدمات التفاسير، ٣٣/١٠

(٢) مقدمات التفاسير، ٣٤/١٠

، فإنه يلزم من قيام الرجل من بيته الذي هو محل ما يستره من غيره أن يريد ذهاب غيره منه لئلا يطلع على ما لا يحب أن يطلع عليه أحد ، وإيتانه ليدخل فإذا رآهم رجع مثل لو قال : إنما يمنعني من الدخول إلى محل راحتي جلوسكم فيه لثقل جلوسكم عليّ ، وكذا الأحوال والرسول – والله الهادي.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٢٤

ولما كان بعض الدال على الكلام – كما مر – أصرح من بعض ، فكان الإنسان قد يضمر أن يفعل ما يؤذي إذا تمكن ، وقد يؤذي بفعل يفعله ، ويدعي أنه قصد شيئاً آخر مما لا يؤدي ، قال تعالى حاملاً لهم على التفطن والتنبه في الأقوال وغيرها والمقاصد الحسنة ظاهراً وباطناً ، على طريق الاستئناف في جواب من ربما انتهى بظاهره ، وهو عاظم على أن يفعل الأذى عند التمكن : ﴿إن تبدوا﴾ أي بألسنتكم أو غيرها ﴿شيئاً﴾ أي من ذلك وغيره ﴿أو تخفوه﴾ أي في صدروكم.

ولما فعل من يخفي أمراً عن الناس فعل من يظن أنه يخفى على ربه ، قال

١٣٠

مؤكداً تنبيهاً لفاعل ذلك على هذا اللازم لفعله ترهيباً له : ﴿فإن الله﴾ أي الذي له جميع صفات الكمال ﴿كان﴾ أزلاً وأبداً به ، هكذا كان الأصل ولكنه أتى بما يعمه وغيره فقال : ﴿بكل شيء﴾ أي من ذلك وغيره ﴿عليماً*﴾ فهم يعلم ما أسررتم وما أعلنتم وإن بالغتم في كتمه ، فيجازي عليه من ثواب أو عقاب.

". (١)

"ولما كان الإخلاص لا يتأتى إلا ممن رفعه إشراق الروح عن كدورات الأجسام ، وطارت به أنوارها عن حضيض ظلمات الجهل إلى عرش العرفان ، فصار إذ كان الملك الديان سمعه الذي يسمع به ، بمعنى أنه لا يفعل بشيء من هذه الجوارح إلا ما أمره به سبحانه يتصرف في الأكوان بإذن الفتاح العليم تكسب القلوب من ضياء أنواره ويحيى ميت الهمم بصافي أسراره ، نبه سبحانه على ذلك حثاً عليه وتشويقاً إليه بقوله ممثلاً بما يفهمه العبادج مخبراً عن مبتدأ محذوف تقديره : هو ﴿رفيع الدرجات﴾ أي فلا يصل إلى حضرته الشماء إلا من علا في معارج العبادات ومدارج الكمالات.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٤٩٢

ولما كنا لا نعرف ملكاً إلا بغلبته على سرير الملك ، وكانت درج كل ملك ما يتوصل بها إلى عرشه ، أشار سبحانه بجميع القلة إلى السماوات التي هي دون عرشه سبحانه ، ثم أشار إلى أن الدرج إليه لا تحصى بوجه ، لأنا لو أنفقنا عمر الدنيا في اصطناع درج للتوصل إلى السماء الدنيا ما وصلنا ، فكيف بما فوقها فكيف وعلوه سبحانه ، ليس هو بمسافة بل علو عظمة ونفوذ كلمة تنقطع دونها الآمال وتفنى الأيام والليال ، والكاشف لذلك أتم كشف تعبيره في ﴿سأل﴾ بصيغة منتهى

---

(١) نظم الدرر . موافق للمطبوع، ١٩٣/٦

الجموع ﴿المعارج﴾ – ثم قال ممثلاً لنا بما عرف نعرف : ﴿ذو العرش﴾ أي الكامل الذي لا عرش في الحقيقة إلا هو ، فهو محيط لجميع الأكوان ومادة لكل جماد وحيوان ، وعال بجلاله وعظمه عن كل ما يخطر في الأذهان.

ولما كان الملوك يلقون أوامرهم من مراتب عظمائهم إلى من أخلصوا في ودادهم قال : ﴿يلقي الروح﴾ أي الذي تحيى به الأرواح حياة الأشباح بالأرواح ﴿من أمره﴾ أي من كلامه ، ولا شك أن الذي يلقي ليس **الكلام النفسي** وإنما هو ما يدل عليه ، وهو الذي يقبل النزول والتلاوة والكتابة ونحو ذلك.

ولما كان أمره عالياً على كل أمر ، أشار

٤٩٣

" (١).

"دال على أنه لم تنزل صحيفة ولا كتاب إلا في هذه الليلة ، فيدل على أنها ليلة القدر للأحاديث الواردة في أن الكتب كلها نزلت فيها كما بينته في كتابي " مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور " وكذا قوله في سورة القدر ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾ فإن الوحي الذي هو مجمع ذلك هو روح الأمور الحكيمة ، وبين سبحانه حال الرسالات بقوله : ﴿رحمة﴾ وعدل لأجل ما اقتضاه التعبير بالرحمة عما كان من أسلوب التكلم بالعظمة من قوله " منا " إلى قوله : ﴿من ربك﴾ أي المحسن إليك بإرسالك وإرسال كل نبي مضى من قبلك ، فإن رسالاتهم كانت لبث الأنوار في العباد ، وتمهيد الشرائع في العباد ، حتى استنارت القلوب ، واطمأنت النفوس ، بما صارت تعهد من شرع الشرائع وتوطئة الأديان ، فتسهلت طرق الرب لتعميم رسالتك حتى ملأت أنوارك الآفاق ، فكنت نتيجة كل من تقدمك من الرفاق.

ولما كانت الرسالة لا بد فيها من السمع والعلم ، قال : ﴿إنه هو﴾ أي وحده ﴿السميع﴾ أي فهو الحي المريد ﴿العليم﴾ فهو القدير البصير المتكلم ، يسمع ما يقوله رسله وما يقال لهم ، وكل ما يمكن أن يسمع وإن كان بحيث لا يسمعه غيره من **الكلام النفسي** وغيره الذي هو بالنسبة إلى سمعنا كنسبة ما تسمعه من الكلام إلى سمع الأصم وسمعه ليس كأسماعنا ، بل هو متعلق بالمسموعات على ما هي عليه قبل وجودها كما أن علمه متعلق بالمعلومات كما هي قبل كونها.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٦٢

" (٢).

---

(١) نظم الدرر . موافق للمطبوع، ٧٣٢/٦

(٢) نظم الدرر . موافق للمطبوع، ٩٩/٧

" صفحة رقم ١٣٣

مخالفا للعلم ، أو لا يمكن ذلك ؟ و (هي) مسألة تكلّم عليها الأصوليون لما قسّموا العلم إلى تصوّر وإلى تصديق.

فإن (قلنا) بجواز الكذب في **الكلام النفسي** ، فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم وقلوبهم ، وإن منعنا وقوع الكذب فيه ، فيكون قولا باللسان فقط قال ابن (عرفة) : (ليس فيها دليل عليهم) وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان (بالرسول) مطابقة بل عبّروا بلفظ يدلّ عليه باللّزوم لا بالمطابقة (لأنّ مقصودهم) كفّ الأذى (عنهم) لا الإيمان حقيقة.

قال ابن عطية.

وفي الآية ردّ على الكراميّة في قولهم : إنّ الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب.

قال ابن عرفة : ليس فيها دليل عليهم لأنهم لم يقولوا : إنّ الإيمان قول باللّسان (يخالفه) ((الإعتقاد بالقلب ، (وإنما قالوا : إنّه قول باللّسان) عري عن الإعتقاد بالقلب لا لأنّ الإعتقاد بالقلب يخالفه القول باللّسان)) ، بمعنى أنه يقوله." (١)

" صفحة رقم ٦٥٣

قال ابن عرفة : وهذا (السؤال) لا يوافق أصله فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم فلا فرق / عنده بين السميع والعليم وأيضا فهو ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب الزمخشري : بأنّ العازم على الطلاق لا يخلو من مقاولة ودمدمة .

وأجاب ابن عرفة : بأنا (نثبت) **الكلام النفسي** ، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي ، وليس بصوت ولا حرف ، أو يقال : إنّ العزم على الطلاق له اعتباران : اعتبار في نفس الأمر عند الله تعالى ، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه ، ويخرج عن عهدة الحكم عليه ، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بأمارة وقول يدل عليه ، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار والعلم باعتبار الأول.

قوله تعالى : (والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ.

..

.)

هذا عام مخصوص (بالمطلقة قبل البناء والحامل والصغيرة والآيسة من الحيض.

ابن عرفة : وهو (مخصوص) بدليل متصل لأنّ الحامل معلوم عمارة رحمها فلا بد من انتظارها وقت زوالها ، ومن عداها معلوم براءة أرحامهن فلا فائدة في عدّتهن ثلاثة قروء .." (٢)

" صفحة رقم ٦٩٣

قال ابن عرفة : وكذا البصرية ممتنعة هنا فإن أولئك غير موجودين (حين) الخطاب لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا

---

(١) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة موافق للمطبوع، ١/١٣٣

(٢) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة موافق للمطبوع، ٢/٦٥٣

له حتى كأنه مشاهد كما قال سيبويه ، وهذا باب كذا.

وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري فجعله يتعدى (بفي).

قوله تعالى : (فَقَالَ لَهُمُ الله مُوتُواْ.

..

.)

أورد الزمخشري هنا سؤالا فقال : كيف قال لهم الله) مُوتُوا (وكان الأصل فأماتهم الله.

قال ابن عرفة : هذا السؤال إنّما يرد على مذهبه لأنه ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب بأنه عبارة عن سرعة (التكوين) وزاد فيه (تدقيقا) لمذهبه بقاعدة (إجماعية) وهي قول الله تعالى :) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (وهذا بناء على خطاب المعدوم وهل يصح (أم) لا ؟ قال ابن عرفة : وهنا إضمارٌ أي : فماتوا ثم أحياهم.

قوله تعالى : (إِنَّ الله لَذُو فَضْلٍ عَلَى الناس.

..

) .." (1)

" صفحة رقم ٧٣٢

ابن عطية : هذا تشبيه واختلفوا في المشبه بالعروة فقال مجاهد : العروة الإيمان وقال السدى : الإسلام.

وقال سعيد بن جبير والضّحاك : (العروة) لا إله إلا الله.

قال ابن عرفة : إنما يريد المشبه خاصة ولو أراد المشبه به لكان تشبيه الشيء بنفسه.

قوله تعالى : (والله سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

قال ابن عطية : لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده القلب حسن في الصفات سميع من أجل النّطق وعليم من أجل المعتقد.

وقال الفخر : هذا دليل على أنّ اعتقاد القلب الايمان غير كاف ولا بد من النطق.

قال ابن عرفة : لايتم هذا إلاّ على مذهب المعتزلة الذين ينكرون **الكلام النفسي** ونحن نقول : كلام النفس مسموع ولذلك نتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه.

قوله تعالى : (الله وَلِيُّ الذين آمَنُواْ.

..

---

(1) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة موافق للمطبوع، ٦٩٣/٢

).
أفرد الولي هنا لأن الإيمان من لوازمه التوحيد والكفر من لوازمه الشرك وتعدد الآلهة .." [1]

"قال السيد : إما لأن اللام بدل من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنها تغني غناء الإضافة في الإشارة إلى المعهود.

واستوت واستقرت الفلك واختير استوت على سويت ، أي : أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبنى للفاعل في قوله وهي تجري بهم مع أن استوت أخصر من سويت على الجودي هو جبل بالجزيرة بقرب الموصل أو بالشام أو بآمد وروى في الخبر أن الله تعالى أوحى إلى الجبال إني أنزل السفينة على جبل فتشامخت الجبال وتواضع الجوديتعالى فأرست عليه السفينة.

قال السعدي قدس سره :

طريقت جزاين نيست درويش را

كه افكنده داردتن خويش را

بلنديت بايد تواضع كزين

كه آن نام را نيست راهى جزاين

والتواضع آخر مقام ينتهي إليه رجال الله تعالى وحقيقته العلم بعبودية النفس ، ولا يصح مع العبودية رياسة أصلاً ، لأنها ضد لها ، ولهذا قال المشايخ قدس الله أسررهم : آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة ولا تظن أن هذا التواضع الظاهر على أكثر الناس وعلى بعض الصالحين تواضع وإنما هو تملق لسبب غاب عنك ، وكل يتملق على قدر مطلوبه والمطلوب منه فالتواضع سر من أسرار الله تعالى لا يهبه على الكمال إلا لنبي أو صديق كما في المواقع.

وعن علي رضي الله عنه أشد الخلق الجبال الرواسي والحديد أشد منها إذ ينحت به الجبل والنار تغلب الحديد والماء يطفى

١٣٥

النار والسحاب يحمل الماء والريح تحمل السحاب والإنسان يغلب الريح بالبنيان والنوم يغلب الإنسان والموت يغلب الكل.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٣١

وذكر أهل الحكمة أن مجموع ما عرف في الأقاليم السبعة من الجبال مائة وثمانية وسبعون جبلاً.

وفي زهرة الرياض ستة آلاف وستمائة وثلاثة وسبعون جبلاً سوى التلول ، منها ما طوله عشرون فرسخاً ومنها مائة فرسخ إلى ألف فرسخ.

وفي أسئلة الحكم ، جعل الله الجبال كراسي أنبيائه كأحد لنبينا ، والطور لموسى ، وسر نديب لآدم ، والجودي لنوح عليهم السلام وكفى بذلك شرفاً ، وإنها بمنزلة الرجال في الأكوان يقال : للرجال الكامل جبل.

واختلفوا في أن أي : الجبال أفضل؟ فقيل أبو قبيس لأنه أول جبل وضع على الأرض وقيل عرفة وقيل : جبل موسى وقيل

---

(١) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة موافق للمطبوع، ٧٣٢/٢

: قاف.

وقال السيوطي : أفضل الجبال جبل أحد وهو جبل من جبال المدينة وسمى بذلك لتوحده وانفراده عن غيره من الجبال التي هناك ، وهذا الجبل يقصد لزيارة سيدنا حمزة رضي الله عنه ومن فيه من الشهداء رضي الله عنهم وهو على نحو ميلين أو على نحو ثلاثة من المدينة واستدل على أفضليته بأنه مذكور في القرآن باسمه في قراءة من قرأ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد﴾(آل عمران : ١٥٣) أي : بضم الهمزة والحاء وبقوله عليه السلام : "أحد ركن من أركان الجنة" أي : جانب عظيم من جوانبها وقوله : الآخر "أن أحداً هذا جبل يحبنا ونحبه ، فإذا مررتم به فكلوا من شجرة ولو من عضاهه" وهي كل شجرة عظيمة لها شوك ، والقصد الحث على عدم إهمال الأكل من شجره تبركاً به ، ولا مانع أن تكون المحبة من الجبل على حقيقتها وضع الحب فيه كما وضع التسبيح في الجبال مع داود عليه السلام وكما وضعت الخشية في الحجارة قال الله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (البقرة : ٧٤) كما في "إنسان العيون".

يقول الفقير للجمادات حياة حقانية عند أهل الله تعالى كما قال في "المثنوى" :

بادرا بي شم اكر بينش نداد

فرق ون ميكردد اندر قوم عاد

كر نبودي نيل را آن نورديد

ازه قبطي را زسبطى ميكزيد

كرنه كوه سنك باديدار شد

س را داود را و يار شد

اين زمين را كر نبودى شم جان

ازه قارونرا فرو خوردى نان

ومن هذا عرفت النداء في قوله تعالى يا أرض ويا سماء حقيقة عند العلماء بالله وكذا مقاله تعالى المنفهم من قوله وقيل.

قال حضرة الشيخ الأكبر قدس سره الأطهر : وكما نقول تجلى الله تعالى في صورة ، كما يليق بجلاله ، كذلك نقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلالة ، وكلام الله تعالى عين المتكلم في مرتبة ، ومعنى قائم به في الأخرى **كالكلام النفسي** ، ومركب من الحروف ومتعين بها في عالمي المثال والحس بحسبهما كما في "الدرة الفاخرة" للمولى الجامي رحمه الله.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٣١

ثم إن نوحاً هبط من السفينة إلى الجودي يوم عاشوراء.

وعن قتادة استقلت بهم السفينة لعشر خلون من رجب وكانت في الماء خمسين ومائة يوم ، واستقرت بهم على الجودي شهراً وذلك ستة أشهر ، وهبطت بهم يوم عاشوراء وسيأتي ما يتعلق بذلك.

﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ قوله بعداً مصدر مؤكد لفعله ، المقدر أي : بعدوا بعداً أي : هلكوا من قولهم بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ، والمعنى : الدعاء عليهم بذلك وهو تعليم من الله تعالى لعباده أن يدعوا

١٣٦

". (١)

"وذهب فخر الإسلام وغيره إلى أن حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله سنته في تكوين الأشياء أن يكوّنها بهذه الكلمة إذ لم يمتنع تكوينها بغيرها.

والمعنى يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد هو **الكلام النفسي** المنزه عن الحروف والأصوات لا الكلام اللفظي المركب منهما لأنه حادث يستحيل قيامه بذاته تعالى.

يقول الفقير : أفادني شيخي وسندي روح الله روحه في قوله عليه السلام : "إن الله فرد يحب الفرد" إن مقام الفردية يقتضي التثليث فهو ذات وصفة وفعل وأمر الإيجاد يبني على ذلك وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَه كُن فَيَكُونُ﴾ فهو ذات وإرادة وقول والقول مقلوبه بعد الإعلال اللقا فليس عند الحقيقة هناك قول وإنما هو لقاء الموجد اسم فاعل بالموجد اسم مفعول وسريان هويته إليه وظهور صفته وفعله فيه فافهم هذه الدقيقة.

قال الروح ينزل بالمطر وله تعين في كل نشأة بما يناسب حاله فعند تمام الخلقة في الرحم ينفخ الله تعالى الروح وهو عبارة عن تعين الروح وظهوره كظهور النار من غير إيقاد ولكن عبر عنه بالنفخ تفخيماً لأن العقل قاصر عن دركه ولذا قال العلماء : لا يبحث عن ذات الباري تعالى وكيفية تعلق القدرة بالمعدومات وكيفية العذاب بعد الموت.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٢

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِى اللَّهِ﴾ أي : في شأن الله ورضاه وفي حقه والتمكين من طاعته ولوجهه ﴿مِنْا بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ هم الذين ظلمهم أهل مكة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأخرجوهم من ديارهم فهاجروا إلى الحبشة ثم إلى المدنية فجمعوا بين الهجرتين

٣٥

لا المهاجرون مطلقاً فإن السورة مكية.

ـ روي ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم لما رأى ما نزل بالمسلمين من توالي الأذى عليهم من كفار قريش قال لهم : "تفرقوا في الأرض فإن الله سيجمعكم" قالوا : إلى أين نذهب؟ قال : "اخرجوا إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً عظيماً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه" فهاجر إليها ناس ذو عدد قال بعضهم كانوا فوق ثمانين مخافة الفتنة فراراً إلى الله تعالى بدينهم منهم من هاجر إلى الله بأهله كعثمان بن عفان رضي الله عنه هاجر ومعه زوجته رقية بنت النبي صلى الله عليه وسلّم وكان أول خارج ومنهم من هاجر بنفسه وفي الحديث "من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجب له الجنة وكان رفيق أبيه خليل الله إبراهيم ونبيه محمد عليهما السلام" ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾ لننزلنهم ﴿فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أي : مباءة حسنة وهي المدينة المنورة حيث آواهم أهلها ونصروهم.

يقال بوأه منزلاً أنزله والمباءة المنزل فهي منصوبة على الظرفية أو على أنها مفعول ثان إن كان لنبوئنهم في معنى لنعطينهم

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٨٣/٤

﴿وَلاجْرُ الاخِرَةِ﴾ المعد لهم في مقابلة الهجرة ﴿أَكْبَرُ﴾ مما يعجل لهم في الدنيا.
في "المدارك" الوقف لازم عليه لأن جواب قوله ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ محذوف والضمير للكفار أي : لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم في الدين ويجوز أن يعود إلى المؤمنين المهاجرين فإنهم لو علموا علم المشاهدة لازدادوا في المجاهدة والصبر وأحبوا الموت وليس الخبر كالمعاينة.
جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٢
﴿الَّذِينَ﴾ أي : المهاجرون هم الذين ﴿صَبَرُوا﴾ على مفارقة الوطن الذي هو حرم الله المحبوب في كل قلب فكيف بقلوب قوم هو مسقط رؤوسهم.
. روي . أن النبي صلى الله عليه وسلّم لما توجه مهاجراً إلى المدينة وقف ونظر إلى مكة وبكى وقال : "والله إني لأخرج منك وإني لأعلم أنك أحب بلاد الله إلى الله تعالى وأكرمها على الله ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت" قال الهمام :

مشتاب ساربان كه مرا ى دركلست
در كردنم زحلقه زلفش سلاسلست
تعجيل ميكنى تو وايم نمى رود
بيرون شدن منزل أصحاب مشكلشت
ون عاقبت زصحبت ياران بريدنيست
يوند باكسى نكند هركه عاقلست

وكذا صبروا على مفارقة الأهل والشدائد من أذية الكفار وبذل الأرواح ونحو ذلك.
﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ﴾ خاصة ﴿يَتَوَكَّلُونَ﴾ منقطعين إليه معرضين عما سواه مفوضين إليه الأمر كله والمعنى على المضي والتعبير بصيغة المضارع لاستحضار صورة توكلهم البديعة.
." (١)

"ومنها : أنه ليس في استعداد الإنسان ولا في مخلوق غيره أن يأتي بكلام جامع مثل كلام الله تعالى له عبارة في غاية الجزالة والفصاحة وإشارة في غاية الدقة والحذاقة ولطائف في غاية اللطف والنظافة وحقائق في غاية الحقية والنزاهة.
قال جعفر بن محمد الصادق . رضي الله عنهما . عبارة القرآن للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء ، وفي "المثنوي" :

خوش بيان كرد آن حكيم غزنوى
بهر محجوبان مثال معنوي

٢٠١

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٢٧/٥

كه زقر آن كرنه بيند غير قال

اين عجب نبود ز اصحاب ضلال

كز شعاع آفتاب ر زنور

غير كرمى مى نيابد شم كور

تو زقرآن اي سر ظاهر مبين

ديو آدم را نبيند جزكه طينظاهر قرآن و شخص آدميست

كه نقوشش ظاهر وجانش خفيست

اعلم أن القرآن غير مخلوق لأنه صفة الله تعالى وصفاته بأسرها أزلية غير مخلوقة.

قال أبو حنيفة رحمه الله : فمن قال إنها مخلوقة أو وقف فيها أو شك فيها فهو كافر بالله وما ذكر من الوجوه الدالة على حدوث اللفظ فهو غير المتنازع فيه عند الأشعرية والمنصورية أيضاً كمن قال بأن كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته ومع ذلك قديم وأعجب من هذا قولهم الجلد والعلاقة قديمان أيضاً.

وفي "الفتوحات المكية" : قدس الله سر مصدرها أن المفهوم من كون القرآن حروفاً أمران الأمر الواحد يسمى قولاً وكلاماً ولفظاً والأمر الآخر يسمى كتابة ورقماً وخطا والقرآن يخط فله حروف الرقم وينطق به فله حروف اللفظ فهل يرجع كونه حروفاً منطوقاً بها لكلام الله الذي هو صفته أو للمترجم عنه؟.

فاعلم أنه قد أخبرنا نبيه صلى الله عليه وسلّم أنه سبحانه يتجلى في يوم القيامة بصور مختلفة فيعرف وينكر فمن كان حقيقته تقبل التجلي لا يبعد أن يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلاماً لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله وكما تقول تجلى في صورة كما يليق بجلاله كذلك تقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلاله وقال رضي الله عنه بعد كلام طويل فإذا تحققت ما قررناه يثبت أن كلام الله هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرآناً توراة وزبوراً وإنجيلاً انتهى.

قال بعضهم : كلام الله عين المتكلم في رتبة ومعنى قائم به في أخرى **كالكلام النفسي** وأنه مركب من الحروف ومتعين بها في عالمي المثال والحس يحس بهما.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٢٠١

ومنها : أن أكثر الناس لا يعرفون قدر النعم الإلهية ولا يتنبهون للتنبيهات الربانية فواحد من الألف للجنة وبعث الباقي إلى النار وهم الجهلاء الذين أعرضوا عن الحق وتعلمه ، وفي "المثنوي" :

ند كفتن باجهول خوابناك

تخم افكندن بودرد شوره خاكاك حمق وجهل نذيرد رفو

تخم حكمت كم دهش اي ندكو

﴿وَقَالُوا﴾ قال الإمام الواحدي في "أسباب النزول" : روي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عتبة وشيبة وأبا سفيان والنضر بن الحارث وأبا البختري والوليد بن المغيرة وأبا جهل وعبد الله ابن أبي أمية وأمية بن خلف ورؤساء قريش اجتمعوا

عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد فكلموه وخاصموه حتى تعذروا فيه فبعثوا إليه أن أشراف قومك اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم سريعاً وهو يظن أنه بدا لهم في أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عتبهم حتى جلس إليهم فقالوا : يا محمد إنا والله لا نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة وما بقي أمر قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فإن كنت إنما جئت بهذا تطلب به مالاً جعلنا لك من أموالنا ما تكون به أكثرنا مالاً وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا وإن كان هذا الرئيّ الذي

٢٠٢

(١) ".

"وفي "التأويلات النجمية" : أكاد أخفي الساعة وإتيانها وأخفى أحوال الجنة ونعيمها وأهوال النار وعذاب جحيمها لئلا تكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهي كما قال تعالى : ﴿وَمَآ أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة : ٥) وفي ذلك تهديد عظيم للعباد وإظهار عزة وعظمة لنفسه إلا أنه سبقت رحمتي غضبي فما أخفيت الساعة وإتيانها ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسا بِمَا تَسْعَى﴾ متعلقة بآتية وما بينهما اعتراض وما مصدرية أي : بسعيها وعملها خيراً كان أو شراً لتمييز المطيع من العاصي وتخصيص السعي بالذكر للإيذان بأن المراد بالذات من إتيانها هو الإثابة بالعبادة وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة.

﴿فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا﴾ أي : لا يمنعنك عن ذكر الساعة ومراقبتها ﴿مَن لا يُؤْمِنُ بِهَا﴾

٣٧١

أي : بالساعة هذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكافر عن صد موسى عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده فإن النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية من أصلها ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ مراده المبني على ميل النفس لا يعضده برهان سماوي ولا دليل عقلي.

وفي "الإرشاد" ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية ﴿فَتَرْدَى﴾ من الردى وهو الموت والهلاك أي : فتهلك فإن الإغفال عنها وعن تحصيل ما ينجي من أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة والمراد بهذا النهي الأمر بالاستقامة في الدين وهو خطاب له والمراد غيره.

واعلم أن هذه الآيات والآتية بعدها دلت على أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام وأنه سمع كلام الله تعالى.

فإن قيل بأي شيء علم موسى أنه كلام الله.

قيل : لم ينقطع كلامه بالنفس مع الحق كما ينقطع به مع المخلوق بل كلمه تعالى بمدد وحداني غير منقطع وبأنه سمع الكلام من الجوانب الستة وبجميع الأجزاء فصار الوجود كله سمعاً وكذا المؤمن في الآخرة وجه محض وعين محض وسمع محض ينظر من كل جهة وبكل جهة وعلى كل جهة وكذا يسمع بكل عضو من كل جهة وإذا شاهد الحق يشهده بكل وجه

---

(١) تفسير روح البيان. موافق للمطبوع، ٥/١٥٦

ليس في جهة من الجهات لا يحتجب سمعه وبصره بالجهات ويجوز أن يخلق الله تعالى علماً ضرورياً بذلك كما خلق لنبينا عليه السلام عند ظهور جبريل بغار حراء.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٧١

ثم اعلم أن للكلام مراتب فكلام هو عين المتكلم وكلام هو معنى قائم به **كالكلام النفسي** وكلام مركب من الحروف ومتعين بها وهو في عالمي المثال والحس بحسبهما فموسى عليه السلام قد تنزل له الكلام في مرتبة الأمر إلى مرتبة الروح ثم إلى مرتبة الحس ومن مشى على المراتب لم يعثر ألا ترى أن نبينا عليه السلام إذا نزل عليه الوحي كان يسمع في بعض الأحيان مثل صلصلة الجرس فإن التجلي الباطني لا يمنع مثل هذا.

فإن قلت لماذا كلم الله موسى حتى صار كليم الله دون سائر الأنبياء؟ قلت : لأن الجزاء إنما هو من جنس العمل وكان قد احترق لسانه عليه السلام عند الامتحان الفرعوني فجازاه الله بمناجاته اسماع كلامه :

هر محنتى مقدمه راحتى بود

شد همزبان حق وزبان كليم سوخت

رؤي بعضهم في النوم فقيل : ما فعل الله بك؟ فقال رضي الله عني ورحمني وقال لي كل يا من لم يأكل واشرب يا من لم يشرب فجوزي من حيث عمل حيث لم يقل له كل يا من قطع الليل تلاوة واشرب يا من ثبت يوم الزحف.

وقيل لبعضهم وقد رؤي يمشي في الهواء بم نلت هذه الكرامة؟ فقال : تركت هواي لهواه فسخر لي هواه فالعلم والحكمة إنما هي في معرفة المناسبات قضاء عقلياً وقضاء إلهياً وحكمياً ومن قال إن الله تعالى يفعل خلاف هذا فليس عنده معرفة بمواقع الحكم.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٧١

﴿وَمَا تِلْكَ﴾ السؤال بما تلك عن ماهية المسمى أي : حقيقته التي هو بها هو كقولك ما زيد تعني ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بأنه إنسان لا غير.

قال الكاشفي : (ون موسى نعلين بيرون كرد در وادي مقدس خطاب رسيدكه) وما تلك أي : أي شيء هذه حال كونها مأخوذة ﴿بِيَمِينِكَ يا مُوسَى﴾ فما استفهامية في حيز الرفع بالخبرية لتلك المشار إليها أي : العصا وهو أوفق بالجواب من عكسه والعامل في الحال

٣٧٢

معنى الإشارة ولم يقل بيدك لاحتمال أن يكون في يساره شيء مثل الخاتم ونحوه فلو أجمل إليه لتحير في الجواب للاشتباه وسيأتي سر الاستفهام إن شاء الله تعالى.

". (١)

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٢٨٦/٥

"وفي "العرائس للبقلى" : أن الله تعالى حذر الجمهور من مناقشته في الحساب وزجرهم حتى ينتهوا عن رقاد الغفلات وقرب الحساب أقرب من كل شيء منهم لو يعلمون فإنه تعالى يحاسب العباد في كل لمحة ونفس وحسابه أدق من الشعر وأخفى من دبيب النمل على الصفا ولا يعرف ذلك إلا المراقبون الذي يحاسبون في كل نفس وخطوة وهم في غفلة وفي حجاب عن مشاهدة الله معرضون عن طاعته إذ لا حظ لهم في الطاعات ولا شرب لهم في المشاهدات.

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم الحساب أكمل تذكير وتنبههم عن الغفلة أتم تنبيه كأنها نفس الذكر ﴿مِّن رَّبِّهِمُ﴾ من لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم وفيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به ﴿مُّحْدَثٍ﴾ بالجر صفة لذكر أي : محدث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة لتكرره على أسماعهم للتنبيه كي يتعظوا فالمحدث تنزيله في كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة لا الكلام الذي هو صفة قديمة أزلية وأيضاً الموصوف بالإتيان وبأنه ذكر هو المركب من الحروف والأصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه قالوا : القرآن اسم مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة الله وهو **الكلام النفسي** القديم من قال بحدوثه كفر ويطلق أيضاً على ما يدل عليه وهو النظم المتلو الحادث من قال بقدمه سجل على كمال جهله ﴿إِلا اسْتَمَعُوهُ﴾ استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول يأتيهم بإضمار قد ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ حال من فاعل استمعوه يقال لعب إذا كان فعل غير قاصد به مقصداً صحيحاً.

﴿لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ حال أخرى يقال لها عنه إذا ذهل وغفل.

قال الراغب اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت بكذا اشتغلت عنه بلهو وألهاه عن كذا شغله عما هو أهم.

والمعنى ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث في حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه متشاغلين عن التأمل فيه لتناهي غفلتهم وفرط إعراضهم عن النظر في الأمور والتفكر في العواقب قدم اللعب على اللهو تنبيهاً على أنهم إنما قدموا على اللعب لذهولهم عن الحق فاللعب الذي هو السخرية والاستهزاء نتيجة اللهو الذي هو الغفلة عن الحق والذهول عن التفكر.

قال بعضهم : القلب اللاهي هو المشغول بأحوال الدنيا والغافل عن أحوال العقبى.

قال الواسطي لاهية عن المصادر والموارد والمبدأ والمنتهى.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٤٥١

يا الهي بجود نامتناهى

ازسوا دوركن دل لاهى

﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ النجوى في الأصل مصدر ، بالفارسية : (راز كفتن) ثم جعل اسماً من التناجي بمعنى القول الواقع بطريق المسارة أي : السر بين اثنين فصاعداً يقال تناجى القوم إذا تسارّوا وتكالموا سراً عن غيرهم.

قال الراغب ناجيته ساررته وأصله ارتحلوا به في نجوه

٤٥٢

من الأرض أي : المرتفع المنفصل بارتفاعه عما حوله ومعنى إسرارها مع أنها لا تكون إلا سراً أنهم بالغوا في إخفائها ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ على أنفسهم بالشرك والمعصية بدل من واو أسروا منبىء عن كونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به كأنه قيل فماذا قالوا في نجواهم فقيل قالوا : ﴿هَلْ هَاذَآ﴾ هل بمعنى النفي أي : ما محمد ﴿إِلا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لحم ودم مساو لكم في المأكل والمشرب وكل ما يحتاج إليه البشر والموت مقصور على البشرية ليس له وصف الرسالة التي يدعيها والبشر ظاهر الجلد والأدمة باطنه عبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف والشعر والوبر واستوى في لفظ البشر الواحد والجمع وخص في القرآن كل موضع عبر عن الإنسان جثته وظاهره بلفظ البشر ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾ الهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار ومؤكدة للاستبعاد أي : ما هذا إلا من جنسكم وما أتى به يعنون القرآن سحر أتعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه لاعتقادهم أن الرسول لا يكون إلا ملكاً وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر أي : الخداع والتخييلات التي لا حقيقة لها.

قال الإمام طعنوا في نبوته بأنه بشر وما أتى به سحر وهو فاسد إذ صحة النبوة تعرف من المعجزة لا من الصورة ولو بعث الملك إليهم لم يعلموا نبوته بصورته بل بالمعجزة فإذا ظهر على يد بشر وجب قبوله :

لوح صورت بشوى ومعنى جو

كه صور برك شد معاني بو

وإنما أسروا ذلك لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق إلى هدم أمر النبوة وإطفاء الدين وعادة المشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم ما أمكن ومنه قول معاذ رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم "استعينوا على نجاح الحوائج بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود".

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٤٥١

." (١)

"سورة فصلت

وآياتها ثلاث أو أربع وخمسون

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٢٤

.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٢٥

﴿حم﴾ : خبر مبتدأ محذوف ؛ أي : هذه السورة مسماة بـ﴿حم﴾ فيكون إطلاق الكتاب عليها في قوله : كتاب.

إلخ.

باعتبار أنها من الكتاب وجزء من أجزائه.

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٥/٣٤٧

وقيل : ﴿حم﴾ اسم للقرآن ، فيكون إطلاق الكتاب عليه حقيقة ، وإنما افتتح السورة بـ﴿حم﴾ ؛ لأن معنى ﴿حم﴾ : بضم الحاء وتشديد الميم على ما قاله سهل قدس سره ، قضى ما هو كائن.

يعني : (بودنى همه بودم كردنى همه كردم راندنى همه راندم كزيدنى همه كزيدم بدير فتنى همه بذير فتم برادشتنى همه برداشتم افكندنى همه افكندم آنجه خواستم كردم آيخه خواهم كنم آنراكه بذير فتم بدان ننكرم كه از وجفا ديدم بلكه عفو كنم ودر كذارم واز كفته او باز نيايم).

ما يبدل القول.

ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذي قدرت فيه الأحكام وبينت ناسب أن تفتح بـ﴿حم﴾ رعاية لبراعة الاستهلال.

وإنما سميت هذه السورة السبع بـ﴿حم﴾ لاشتراكها في الاشتمال على ذكر الكتاب والرد على المجادلين في آيات الله والحث على الإيمان بها ، والعمل بمقتضاها ونحو ذلك.

قال بعض العرفاء معنى الحاء والميم ؛ أي : هذا الخطاب والتنزيل من الحبيب الأعظم إلى المحبوب المعظم.

وأيضاً هو قسم ؛ أي : بحياتي ومجدي.

هذا تنزيل ، أو بحياتك ومشاهدتك يا حبيبي ويا محبوبي ، أو بالحجر الأسود والمقام ، فإنهما ياقوتتان من يواقيت الجنة وسران عظيمان من أسرار الله ، فناسب أن يقسم بهما.

أو هذه الحروف تنزيل إلخ نزل بها جبرائيل عليه السلام من عند الله : (ميكويد اين حروف تهجى آموزى يا كويى در لوح جه نوشته كيد الف وباء نه خود اين دو حرف خواهد بلكه جمله حروف تهجى كه حاوميم ازان جمله است فرو فرستادخ رحمانست جنانكه كودك راكويي جومى خواهد اين همجنان است وحروف تهجى بر آدم عليه السلام نازل بوده وقر آن مشتمل شده برآن جمله).

فهي أصل كل منزل.

وفي الحديث : من قرأ القرآن فأعربه يعني (هركه خواند قرآنرا ولحن نكند دروي) فله بكل خرف خمسون حسنة و"من قرأ ولحن فيه ، فله بكل حرف عشر حسنات أما أني لا أقول ألم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف".

يقول الفقير : لعل سر العدد أن القراءة في الأصل للصلاة ، وكان أصل الصلوات الخمس خمسين ، فلذا أجرى الله تعالى على القارىء الفصيح بمقابلة كل حرف خمسين أجراً ، وأما العشر ، فهي أدنى الحسنات كما قال الله تعالى : ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَه عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ (الأنعام : ١٦).

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٢٥

قال الكاشفي : (اسم اعظم الهى در حروف مقطعة مخفيست وهر كس در استخراج اين قادر نيست).

قال الكمال الخجندي قدس سره :

كرت دانستن علم حروفست آرزو صوفي

نخست افعال نيكو كن جه سوداز خواندن اسما

﴿تَنزِيلٌ﴾ : خبر بعد خبر ؛ أي : منزلة ؛ لأن التعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ؛ كقولهم :
٢٢٥
هذا الدرهم ضرب الأمير ؛ أي : مضروبه ومعنى كونها منزلة أنه تعالى كتبها في اللوح المحفوظ ، وأمر جبرائيل أن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله عليه السلام ويؤديها إليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل سمي ذلك تنزيلاً وإلا ، **فالكلام النفسي** القائم بذات الله تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة من الأعلى إلى الأسفل.." (١)

"﴿مِّنَ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾ متعلق بتنزيل مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية ونسبة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للإيذان بأن القرآن مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية ، وذلك لأن المنزل ممن صفته الرحمة الغالبة لا بد وأن يكون مداراً للمصالح كلها.

وقال الكاشفي : ﴿مِّنَ الرَّحْمَانِ﴾ : (ازخداى بخشنده بهداية نفوس عوام) ﴿الرَّحِيمِ﴾ : (مهربان برعايت قلوب خواص).

وفي "التأويلات النجمية" : يشير بالحاء في حم إلى الحكمة وبالميم إلى المنة ؛ أي : منّ على عباده بتنزيل حكمة من الرحمن الأزلي الذي سبقت رحمته غضبه ، فخلق الموجودات برحمانية الرحيم الأبدي الذي وسعت رحمته كل شيء إلى الأبد ، وهي كتاب.

قال بعض العارفين : إذا فاض بحر الرحمة تلاشي كل زلة ؛ لأن الرحمة لم تزل ، ولا تزال والزلة لم تكن ، ثم كانت ، وما لم يكن ثم كان كيف يقاوم ما لم يزل ولا يزال.

قال الصائب :

محيط از جهرة سيلاب كرد راه ميشويد

جه انديشه كسى با عفو حق از كرد زلتها

وقال الشيح سعدي قدس سره :

همى شرم دارم ز لطف كريم

كه خوانم كنه بيش عفوش عظيم

﴿كِتَابٌ﴾ : خبر آخر مشتق من الكتب ، وهو الجمع فسمي كتاباً ؛ لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين.

﴿فُصِّلَتْ ءَايَاتُه﴾ : بينت الأمر والنهي والحلال والحرام والوعد والوعيد والقصص والتوحيد.

قال الراغب في قوله : ﴿الارا كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ﴾ (هود : ١) : هو إشارة إلى ما قال : ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ (النحل : ٨٩) ، فمن اتصف علم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن.

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ نصب على المدح ؛ أي : أريد بهذا الكتاب المفصل آياته قرآناً عربياً أو على الحالية من كتاب لتخصصه بالصفة.

ويقال لها : الحال الموطئة ، وهو اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة ، وقد سبق غير مرة.

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ١٧١/٨

والمعنى بالفارسية : (در حالتى كه قرآنيست تازى يعنى بلغت عرب تا بسهولت خوانند وفهم كنند).

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٢٥

قال الكاشفي : (اسم اعظم الهى در حروف مقطعة مخفيست وهر كس در استخراج اين قادر نيست).

قال الكمال الخجندي قدس سره :

كرت دانستن علم حروفست آرزو صوفي

نخست افعال نيكو كن جه سوداز خواندن اسما

﴿تَنزِيلٌ﴾ : خبر بعد خبر ؛ أي : منزلة ؛ لأن التعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ؛ كقولهم :

٢٢٥

هذا الدرهم ضرب الأمير ؛ أي : مضروبه ومعنى كونها منزلة أنه تعالى كتبها في اللوح المحفوظ ، وأمر جبرائيل أن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله عليه السلام ويؤديها إليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل سمي ذلك تنزيلاً وإلا ، **فالكلام النفسي** القائم بذات الله تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة من الأعلى إلى الأسفل.

﴿مِّنَ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾ متعلق بتنزيل مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية ونسبة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للإيذان بأن القرآن مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية ، وذلك لأن المنزل ممن صفته الرحمة الغالبة لا بد وأن يكون مداراً للمصالح كلها.

وقال الكاشفي : ﴿مِّنَ الرَّحْمَانِ﴾ : (ازخداى بخشنده بهداية نفوس عوام) ﴿الرَّحِيمِ﴾ : (مهربان برعايت قلوب خواص).

وفي "التأويلات النجمية" : يشير بالحاء في حم إلى الحكمة وبالميم إلى المنة ؛ أي : منّ على عباده بتنزيل حكمة من الرحمن الأزلي الذي سبقت رحمته غضبه ، فخلق الموجودات برحمانية الرحيم الأبدي الذي وسعت رحمته كل شيء إلى الأبد ، وهي كتاب.

قال بعض العارفين : إذا فاض بحر الرحمة تلاشي كل زلة ؛ لأن الرحمة لم تزل ، ولا تزال والزلة لم تكن ، ثم كانت ، وما لم يكن ثم كان كيف يقاوم ما لم يزل ولا يزال.

قال الصائب :

محيط از جهرة سيلاب كرد راه ميشويد

جه انديشه كسى با عفو حق از كرد زلتها

وقال الشيح سعدي قدس سره :

همى شرم دارم ز لطف كريم

كه خوانم كنه بيش عفوش عظيم

﴿كِتَابٌ﴾ : خبر آخر مشتق من الكتب ، وهو الجمع فسمي كتاباً ؛ لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين.

﴿فُصِّلَتْ ءَايَاتُه﴾ : بينت الأمر والنهي والحلال والحرام والوعد والوعيد والقصص والتوحيد.

قال الراغب في قوله : ﴿الرا كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ﴾ (هود : ١) : هو إشارة إلى ما قال : ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ (النحل : ٨٩) ، فمن اتصف علم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن.

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ نصب على المدح ؛ أي : أريد بهذا الكتاب المفصل آياته قرآناً عربياً أو على الحالية من كتاب لتخصصه بالصفة.

ويقال لها : الحال الموطئة ، وهو اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة ، وقد سبق غير مرة.

والمعنى بالفارسية : (در حالتى كه قرآنيست تازى يعنى بلغت عرب تا بسهولت خوانند وفهم كنند).

" (١).

"وفي التأويلات النجمية : يشير إلى أن لكل سالك من السائرين إلى الله تعالى مقاماً في القرب إذا بلغ إلى مقامه المقدر له يشار إليه بقوله ق أي قف مكانك ولا تجاوز حدك والقسم قوله والقرآن المجيد أي قف فإن هذا مكانك والقرآن المجيد فلا تجاوز عنه وقال بعض الكبار ق إشارة إلى قول هو الله أحد أي إلى مرتبه الأحدية التي هي التعين الأول وص إشارة إلى الصمد أي إلى مرتبة الصمدية التي هي التعين الثاني والصافات إشارة إلى التعينات الباقية التابعة للتعين الثاني.

يقول الفقير أشار بقوله ق إلى قيامه عليه السلام بين يدي الله تعالى في الصف الأول قبل كل شيء مفارقاً لكل تركيب منفرداً عن كل كون منقطعاً عن كل وصف ثم إلى قدومه من ذلك العالم الغيبي الروحاني إلى هذا المقام الشهادي الجسماني كما أشار إليه المجيء الآتي وقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه حين خلقه : أي نور نبيك يا جابر أقامه قدامه في مقام القرب اثني عشر ألف سنة وهو تفصيل عدد حروف لا إله إلا الله وحروف محمد رسول الله فإن عدد حروف كل منهما اثنا عشر وكذا أفاد أنه أقامه في مقام الحب اثني عشر ألف سنة وفي مقام الخوف والرجاء والحياء كذلك ثم خلق الله اثني عشر ألف حجاب فأقام نوره في كل حجاب ألف سنة وهي مقامات العبودية وهي حجاب الكرامة والسعادة والهيبة والرحمة والرأفة والعلم والحلم والوقار والسكينة والصبر والصدق واليقين فعبد ذلك النور في كل حجاب ألف سنة فكل هذا العدد من طريق الإجمال اثنان وسبعون وإذا انضم إليه المنازل الثماني والعشرون على ما أشير إليه في الجلد الأول يصير المجموع مائة وإليه الإشارة بالقاف فهو مائة رحمة ومائة درجة في الجنة اختص بها الحبيب عليه السلام في الحقيقة إذ كل من عداه فهو تبع له فكما أنهم تابعون له عليه السلام في مقاماته الصورية الدورية المائة لأنه أول من خلقه الله ثم خلق المؤمنين من فيض نوره فكذلك هم تابعون له في الدرجات العلوية المبنية على المراتب السلوكية السيرية وفي كل هذه المنازل دار بالقرآن لأن الكلام النفسي تنزل إليه مرتبة بعد مرتبة إلى أن أنزله روح القدس على قلبه في هذا العالم الشهادي تشريفاً له من الوجه العام والخاص وإلى كل هذا المقامات رقي بالقرآن كما يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا وإن منزلك

١٠٠

عند آخر آية تقرأها ولا شك أنه كان خلقه القرآن فلذا مجد وشرف بمجد القرآن وشرفه فاعرف هذا فإنه من مواهب الله

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ١٧٢/٨

تعالى ويجوز أن يكون معنى ق من طريق الإشارة احذروا قاف العقل والزموا شين العشق كما قال بعضهم :
جزء : ٩ رقم الصفحة : ٩٩
قفل در نشاط وسرورست قاف عقل
دندانه كليد بهشت است شين عشق
وقال جماعة من العلماء قاف جبل محيط بالأرض كأحاطة العين بسوادها وهو أعظم جبال الدنيا خلقه الله من زمرد أخضر أو زبر جد أخضر منه خضرة السماء والسماء ملتزقة به فليست مدينة من المدائن وقرية من القرى إلا وفيها عرق من عروقه وملك موكل به واضع يديه على تلك العروق فإذا أراد الله بقوم هلاكاً أوحى إلى ذلك الملك فحرك عرقاً فخسف بأهلها والشياطين ينطلقون ءلى ذلك الزبرجد فيأخذون منه فيبثونه في الناس فمن ثم هو قليل.
وفي المثنوي :
رفت ذو القرنين سوى كوه قاف
ديداورا كز زمرد بود صاف
كرد عالم خلقه كشته او محيط
ماند حيران اندران خلق بسيط
كفت توكوهى دكرها يستند
كه به يش عظم توبازيستند
كفت ركهاى من اندان كوهها
مثل من نبوند در حسن وبها
من بهر شهرى ركى درام نهان
بر عروقم بسته اطراف جهان
حق و خواهد زلزل شهر مرا
كويد أو من برجهانم عرق را
س بجنبانم من آن رك را بقهر
كه بدان رك متصل كشتست شهر
ون بكويد بس شود ساكن ركم
ساكنم وزروى قفل اندرتكم
همو مرهم ساكن بس كاركن
ون خردساكن وزوجنبان سخن
نزد آنكس كه نداند عقاش اين
زلزله هست از بخارات زمين

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٩٩

" (١).

"يقول الفقير : فيه إشارة إلى أن الله تعالى قد تكلم بجميع اللغات سواء كان التعليم بواسطة أم لا فإن قلت : كيف يتكلم الله باللغات المختلفة **والكلام النفسي** عار عن جميع الأكسية قلت : نعم ولكنه في مراتب التنزلات والاسترسالات لا بد له من الكسوة فالعربية مثلاً كسوة عارضة بالنسبة إلى الكلام في نفسه وقد ذقنا في أنفسنا أنه يجيء الإلهام والخطاب تارة باللفظ العربي وأخرى بالفارسي وبالتركي مع كونه بلا واسطة ملك لأن الأخذ عن الله لا ينقطع إلا يوم القيامة وذلك بلا واسطة وإن كان الغالب وساطة الملك من حيث لا يرى فاعرف ذلك ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ مبتدأ وخبر والحسبان بالضام مصدر معنى الحساب كالغفران والرجحان يقال حسبه عده وبابه نصر حساباً بالكسر وحسباناً بالضم وأما الحسبان بالكسر فبمعنى الظن من حسب بالكسر بمعنى ظن والمعنى يجريان بحساب مقدر في بروجهما ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك أمور الكائنات السفلية ويختلف الفصول والأوقات ويعلم السنون والحساب فالسنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم أو أقل وفيه إشارة إلى شمس فلك البروج وقمر كرة القلب سيرانهما في بروج التجليات الذاتية ومنازل التجليات الأسمائية والصفاتية وكل ذلك السيران بحسب استعداد كل واحد منهما بحساب معلوم وأمر مقسوم ﴿وَالنَّجْمُ﴾ أي النبات الذي ينجم أي يطلع من الأرض ولا ساق له مثل الكرم والقرع ونحو ذلك ﴿وَالشَّجَرُ﴾ الذي له ساق وفي المنتقى كل نابت إذا ترك حتى يبرز انقطع فليس بشجر وكل شيء يبرز ولا ينقطع من سنته فهو شجر ﴿يَسْجُدَانِ﴾ أي ينقادان له تعالى فيما يريد بهما طبعاً انقياد الساجد من المكلفين طوعاً أو يسجد ظلهما على ما بين في قوله تعالى يتفيأ صلاله عن اليمين والشمائل سجد الله وكفته اندمارا بر سجود ايشان وقوف نيست نانه بر تسبيح ايشان كما قال تعالى : "ولكن لا تفقهون تسبيحهم" ذكر في مقابلة النعمتين السماويتين اللتين هما الشمس والقمر نعمتين أرضيتين وهما النجم والشجر

٢٨٩

وكلاهما من قبيل النبات الذي هو أصل الرزق من الحبوب والثمار والحشيش للدواب وإخلاء الجمل الأولى عن العطف لورودها على منهاج التعديد تنبيهاً على تقاعده في الشكر كما في قولك زيد أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد وأما عطف جملة والنجم على ما قبلها فلتناسبها من حيث التقابل لما أن الشمس والقمر علويان والنجم والشجر سفليان ومن حيث أن كلاً من حال علويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله تعالى ولما كانت هذه الأربعة مغايرة لجنس الإنسان في ذاته وصفاته غير النظم بإيرادها في صورة الاسمية تحقيقاً للتغاير بينهما وضعاً وطبعاً صورة ومعنى وفيه إشارة إلى سجود نجم العقل الذي به يهتدي إلى معرفة الأشياء واستهلاكه وتلاشية عند النظر إلى الحقائق الإلهية والمعارف الربانية لعدم قوة إدراكه إياها مستعداً بنفسه غير مستفيض من الفيض الإلهي بطريق الكشف والشهود وإلى سجود شجر الفكر المتشجر بالقوى الطبيعية والقوى الوهمية والخيالية وانحصاره في القوة المزاجية العنصرية

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٨١/٩

وعدم تمكنه من إدراك الحقائق على ما هي عليه كما قيل العقل والفكر جالا حول سرادق الكون فإذا نظرا إلى المكون ذابا وكيف لا وهما مخلوقان محصوران تحت حصر الخلقية والحدوث وأنى للخلق المحدث معرفة الخالق القديم وما قدروا الله حق قدره

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٢٨٨

". (١)

"﴿ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيّئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ [الأعراف : ١٣١] . وقال قوم : الحسنة النصر على الأعداء والغنيمة ، والسيئة القتل والهزيمة . وقال أهل التحقيق : خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وكل ما ينتفع به فهو حسنة . فإن كان منتفعاً به في الدنيا فهو الخصب والغنيمة وأمثالهما ، وإن كان منتفعاً به في الآخرة فهو الطاعة . فالحسنة تعم الحسنات ، والسيئة تعم السيئات فلا جرم أجابهم الله تعالى بقوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ وكيف لا وجميع الممكنات من الأفعال والذوات والصفات لا بد من استنادها إلى الواجب بالذات؟ ولهذا تعجب من حالهم وقال : ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ فنفى عنهم مقاربة الفقه والفهم فضلاً عن الفقه والفهم . قالت المعتزلة : بل هذه الآية حجة لنا لأنه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ألبة أنه تعالى ما خلقها . والجواب : أنه تعالى لا يسأل عما يفعل . وأيضاً المعارضة بالعلم والداعي . وقالت المعتزلة أيضاً : الحديث « فعيل » بمعنى « مفعول » والمراد به الآيات المذكورة في هذه المواضع فيلزم منه كون القرآن محدثاً . والجواب بعد تسليم ما ذكروا أنه لا نزاع في حدوث العبارات إنما النزاع في **الكلام النفسي** .

قوله عز من قائل : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾ قال أبو علي الجبائي : السيئة تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية . ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه على الآية الأولى بقوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله : ﴿ وما أصابك ﴾ أي يا إنسان خطاباً عاماً ﴿ من سيئة فمن نفسك ﴾ فلا بد من التوفيق وإزالة التناقض ، وما ذاك إلاّ بأن يجعل هناك بمعنى البلية وههنا بمعنى المعصية . قال : وإنما فصل بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة مع أن كليهما من فعل العبد عندنا ، لأنّ الحسنة إنما تصل إلى العبد بتسهيل الله وألطافه فصحت إضافتها إليه ، وأما السيئة فلا يصح إضافتها إلى الله تعالى لا بأنه فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها . وقال في الكشاف : ﴿ وما أصابك من حسنة ﴾ أي من نعمة وإحسان ﴿ فمن الله ﴾ تفضلاً منه وأحساناً وامتناناً وامتحاناً ﴿ وما أصابك من سيئة ﴾ أي من بلية ومصيبة ﴿ فمن عندك ﴾ لأنك السبب فيها بما اكتسبت يداك كما روي عن عائشة : « ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطع شسع نعله إلاّ بذنب وما يعفو الله أكثر منه » وقالت الأشاعرة : كل من الحسنة والسيئة بأي معنى فرض فإنها من الله تعالى لوجوب انتهاء جميع الحوادث إليه .." (٢)

---

(١) تفسير روح البيان ـ موافق للمطبوع، ٢٣٧/٩

(٢) تفسير النيسابوري، ٣٢/٣

"والاختيان كالخيانة يقال : خانه واختانه ، والعاصي خائن نفسه لأنه يحرم نفسه الثواب ويوصلها إلى العقاب ﴿ إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ قال المفسرون : إن طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة . وإنما ورد البناآن على المبالغة والعموم ليتناول طعمة وكل من خان خيانة فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه لأن الله لا يحبه . وأيضاً كان الله عالماً من طعمة بالإفراط في الخيانة وركوب الإثم . وروي أنه هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطاً ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله ، ومن كانت تلك خاتمة أمره لا يشك في حاله . وقالت العقلاء : إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات . وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكي وتقول : هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه . فقال : كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة . وفي الآية دليل على أن من كان قليل الخيانة والإثم لم يكن في معرض السخط من الله . ﴿ يستخفون ﴾ يستترون من الناس حياء منهم وخوفاً من ضررهم ﴿ ولا يستخفون من الله ﴾ أي لا يستحيون منه لأن الاستخفاء لازم الاستحياء وهو معهم بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجراً للإنسان عن المعاصي ﴿ إذ يبيّتون ﴾ يدبرون ﴿ ما لا يرضى من القول ﴾ وهو تدبير طعمة أن يرمي بالدرع في دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً ليس فيها إشكال عند القائلين **بالكلام النفسي** ، وأما عند غيرهم فمجاز ، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه الله ، أو المراد بالقول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد أن بيته ﴿ ها أنتم هؤلاء ﴾ ها للتنبيه في أنتم وأولاء وهما مبتدأ وخبر وقوله : ﴿ جادلتم عنهم ﴾ جملة موضحة للأولى كما يقال للسخي : أنت حاتم تجود بمالك . أو المراد أنتم الذين جادلتم والخطاب لقوم مؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وقومه لأنهم في الظاهر مسلمون . والمعنى : هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه ﴿ أمن يكون عليهم وكيلاً ﴾ حافظاً ومحامياً عن عذاب الله (١) "..

"وأيضاً الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز . قال الواحدي : الإنصات هو ترك الجهر عند العرب وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحداً . وأورد عليه أن غاية توجيهه هو أن الإنصات مع قراءة الإمام ممكن لكن إمكان حصول الاستماع مع قراءته ممنوع ، فإن الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، ولعل الإنصاف أن الاستماع على تقدير الإنصات المفسر ممكن أي يحصل مع قراءة الإمام . هذا وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ إلا أنهم جوّزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وذلك ههنا قوله صلى الله عليه وآله : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وذهب الإمام مالك وهو القول القديم للشافعي : إنه لا يجوز للمأموم قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية عملاً بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية لأن الآية دلالة لها على هذه الحالة . وفي الآية تفسير آخر وهو أن الخطاب في الآية مع الكفار وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على مبانيه ومعانيه في فيعترفوا بإعجازه ويستغنوا بذلك على طلب سائر المعجزات ، ومما يؤكد هذا التفسر قوله في آخر الآية ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ والترجي إنما

---

(١) تفسير النيسابوري، ٧٣/٣

يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزماً في قوله ﴿ ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ ويمكن أن يجاب بأن الأطماع من الكريم واجب فلم يبق إلا الفرق . وقيل : المراد باستماع القرآن العمل بما فيه .

ثم أمر نبيه وأمته تبعيته A بالذكر العام – قرآناً كان أو غيره – على سبيل الدوام ، وذلك أن استماع القرآن كان الذكر الخفي فقال ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ وفي الآية قيود : الأوّل : تخصيصه اسم الرب دون الإله وغيره تنبيهاً على أن سبب الذكر هو التربية والإنعام وليدل على الطمع والرجاء . والثاني : ذكر الرب في النفس ليكون أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء . قيل : ذكره في النفس هو أن يكون عارفاً بمعاني الأسماء التي يذكرها بلسانه . قال بعض المتكلمين : الذكر النفساني هو الكلام النفسي الذي يثبته الأشاعرة . الثالث والرابع : ﴿ تضرعاً وخيفة ﴾ أي متضرعاً وخائفاً ، فالتضرع لإظهار ذلة العبودية . والخوف إما خوف العقاب فهو مقام المذنبين ، وإما خوف الجلال وهو مقام العارفين فإذا كوشفوا بالجمال عاشوا وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، وأما خوف الخاتمة بل خوف السابقة فإنها علة الخاتمة . الخامس : قوله ﴿ ودون الجهر من القول ﴾ والمراد أن يقع ذلك الذكر متوسطاً بين الجهر والإخفاء ، قال ابن عباس : هو أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه وإنما أخر هذا عن الذكر القلبي لأن الخيال يتأثر من الذكر القلبي فيوجب قوة في النفس ولا يزال يتزايد في ذلك إلى أن يجري الذكر على لسانه بل يسري في جميع أعضائه وجوارحه وأركانه سرياناً معتدلاً خالياً عن التكلف بريئاً من التعسف .." (١)

"وقيل : سماع سورة براءة لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين والأولى حمله على كل الدلائل ، وإنما خص القرآن بالذكر لأنه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل . واعلم أن الأمان قد يكون عاماً يتعلق بأهل إقليم أو بلدة أو ناحية وهو عقد المهادنة ويختص بالإمام وقد مر في تفسير قوله تعالى ﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ وقد يكون خاصاً يتعلق بأفراد الكفار وهذا يصح من الولاة ومن آحاد المسلمين أيضاً وهذا مقصود الآية وإنه ثابت غير منسوخ . روي عن سعيد بن جبير أن رجلاً من المشركين جاء إلى علي Bه فقال : أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله أو يأتيه لحاجة قتل؟ قال : « لا » . واستدل بالآية . وعن السدي والضحاك هو منسوخ بقوله ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ وشرط الأمان الإسلام والتكليف فيصح من العبد والمرأة والفاسق . روي أنه A قال : « يسعى بذمتهم أدناهم » وعن أم هانيء قالت : أجرت رجلين من أحمائي فقال A : « أمنا من أمنت » ويعتبر أن الإسلام والتكليف الاختيار فلا يصح أمان المكره على عقد الأمان ، وينعقد الأمان بكل لفظ مفيد للغرض صريحاً كقوله : أجرتك أو لا تخف ، وكناية كقوله : أنت على ما تحب أو كن كيف شئت ، ومثله الكتابة والرسالة والإشارة المفهمة . روي عن عمر أنه قال : والذي نفسي بيده لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى مشرك فنزل على ذلك ثم قتله لقتلته . هذا إذا دخل الكافر بلا سبب أما إذا دخل لسفارة فلا يتعرض له ، وكذا إذا دخل لسماع الدلائل وقصد التجارة لا يفيد الأمان إلا إذا رأى الإمام مصلحة في دخول التجار . وحكم الأمان إذا انعقد عصمة المؤمن من القتل والسبي فإن قتله قاتل ضمن بما يضمن له الذمي ، ولا يتعدى الأمان إلى ما خلفه في دار الحرب من أهل ومال ، وأما الذي معه منهما فإن وقع التعرض لأمانه اتبع الشرط وإلا فالأرجح

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤/٥٣

أن لا يتعدى الأمان إلى ذلك . وقد بقي في الآية مسألة أصولية هي أن المعتزلة استدلوا بالآية على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة ويتبع ذلك أن يكون كلامه محدثاً لأن دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب . وأجيب بأن هذه المسموعة فعل الإنسان وليست هي التي خلقها الله تعالى أوّلاً عندكم فعلمنا أن هذا المسموع ليس كلام الله بالاتفاق فيجب ارتكاب التجوز ألبتة ، ونحن نحمله على أنها هي الدالة على **الكلام النفسي** فلهذا أطلق عليها أنها كلام الله كما أن الجبائي قال : إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات وهو باقٍ مع قراءة كل قارىء . وزعم بعض الناس حين رأوا أنه تعالى جعل كلامه مسموعاً أن هذه الحروف والأصوات قديمة ليلزم قدم كلامه تعالى وفيه ما فيه ، ثم أكد المعاني المذكورة من أول السورة إلى ههنا فقال على سبيل الاستنكار والاستبعاد ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ المرفوع اسم كان وفي خبره ثلاثة أوجه : الأول ﴿ كيف ﴾ وقدم للاستفهام ، الثاني ﴿ للمشركين ﴾ وعند على هذين ظرف للعهد أو ليكون أو للجار أو هو وصف للعهد .." (١)

"ومعنى « ثم » التراخي في الحال كقولك : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل . و ﴿ أحكمت ﴾ صفة كتاب . و ﴿ من لدن ﴾ صفة ثانية أو خبر بعد خبر أو صلة لأحكمت وفصلت أي من عنده إحكامها وتفصيلها . وفي قوله : ﴿ حكيم خبير ﴾ لف ونشر لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها خبير عالم بمواقع الأمور . احتج الجبائي بقوله : ﴿ أحكمت ثم فصلت ﴾ على كون القرآن محدثاً لأن الإحكام والتفصيل يكون بجعل جاعل ، وكذا بقوله : ﴿ من لدن ﴾ لأن القديم لا يصدر من القديم . وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الأصوات والحروف وإنما النزاع في **الكلام النفسي** . وقوله : ﴿ ألا تعبدوا إلا الله ﴾ مفعول له أي لأجل ذلك أو يكون « أن » مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول كأنه قيل : ثم قيل للنبي A قل لهم لا تعبدوا . وجوز في الكشاف أن يكون كلاماً مبتدأ منقطعاً عما قبله محكياً على لسان النبي A يغري أمته على اختصاص الله بالعبادة كأنه قال : ترك عبادة غير الله مثل ﴿ فضرب الرقاب ﴾ [محمد : ٤] والضمير في ﴿ منه ﴾ لله D حالاً من ﴿ نذير وبشير ﴾ أي إنني لكم نذير من جهته إن لم تخصوه بالتعبد ، وبشير إن خصصتموه بذلك . ويجوز أن يكون ﴿ منه ﴾ صلة لنذير أي أنذركم منه ومن عذابه ، ويكون صلة بشير محذوفاً أي أبشركم بثوابه . ثم عطف على قوله : ﴿ أن لا تعبدوا ﴾ قوله : ﴿ وأن استغفروا ﴾ أي اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم . ن ثم بين الشيء الذي به يطلب ذلك وهو التوبة فقال : ﴿ ثم توبوا إليه ﴾ فالتوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وما كان آخراً في الحصول كان أولاً في الطلب ، فلهذا قدم الاستغفار على التوبة . وقيل استغفروا أي توبوا ثم قال : ﴿ توبوا ﴾ أي أخلصوا التوبة واستقيموا عليها . وقيل : استغفرا من سالف الذنوب ثم توبوا من أنف الذنوب . وقيل : استغفروا من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة . وقيل : الاستغفار أن يطلب من الله الإعانة في إزالة ما لا ينبغي ، والتوبة سعي الإنسان في الطاعة والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس . ثم رتب على الامتثال أمرين : الأول التمتع بالمنافع الدنيوية إلى حين الوفاة كقوله ﴿ فلنحيينه حياة طيبة ﴾ [النحل : ٩٧] . سؤال : كيف الجميع بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ﴾ ﴿ الزخرف : ٣٣] وقول النبي A : « الدنيا سجن المؤمن » « البلاء موكل بالأنبياء ثم بالأولياء » ؟ وأجيب

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤/١١٤

بأن المراد أن لا يهلكهم بعذاب الاستئصال أو يرزقهم كيف كان . والجواب الثاني أن الإنسان إذا كان مشغولاً بطاعة الله مستغرقاً في نور معرفته وعبادته كان مبتهجاً في نفسه مسروراً في ذاته ، هيناً عليه ما فاته من اللذات العاجلة ، قانعاً بما يصيبه من الخيرات الزائلة .." (١)

"والأحاديث الواردة في أن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد تؤكد ذلك الرأي الذي ادعينا من أن النفس شيء مغاير للبدن ولأجزائه والله أعلم بحقائق الأمور .

قال أهل النظم : لما بين أنه ما أتاهم من العلم إلا القليل أراد يبين أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه فقال : ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ﴾ قلت : في نسبة علم القرآن إلى القلة خروج من الأدب فالأولى في وجه النظم أن يقال : إنه لما كشف لهم الغطاء عن مسألة الروح ، وبين أن ذلك من العلوم الإلهية التي لا نهاية لها لا من العلوم الإنسانية القليلة ، وكان فيه بيان كمال علمه تعالى ونقصان علم الإنسان ، أراد أن يبين غاية قدرته ونهاية ضعف الإنسان أيضاً فبين أنه قادر على ذهاب القرآن ونحوه عن الصدور والمصاحف ، وسيكون ذلك في آخر الزمان كما جاء في الروايات ثم لا يجد النبي – الذي هو أكمل أنواع الإنسان – من يتوكل عليه باسترداده فضلا عن غيره ﴿ إلاَّ رحمة من ربك ﴾ استثناء متصل أي إلا أن يرحمك بربك فيرده عليك كأن رحمته تتوكل عليه بالرد ، أو منقطع معناه ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به ﴿ إن فضله ﴾ بإيحاء القرآن إليك ثم إبقائه عليك أو بهذا وبسائر الخصائص والمزايا ﴿كان عليك كبيراً ﴾ وفيه أن نعمة القرآن وبقاءه محفوظاً في الصدور مسطوراً في الدفاتر من أجلّ النعم وأشرفها ، فعلى كل ذي علم أن لا يغفل عن شكرها والقيام بمواجبها جعلنا الله ممن يراعي حق القرآن ويعمل بمقتضاه . واحتج الكعبي بالآية على أن القرآن مخلوق لن ما يمكن إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً ، وأجيب بأن إزالة العلم عن القلوب والذهاب بالنقوش الدالة عليه في المصاحف لا يوجب حدوث الكلام النفسي الذي هو محل النزاع . ثم دل على أن الذي أوحى إليه ليس من جنس كلام المخلوقين فقال : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ﴾ الآية . وقد مرّ وجه إعجاز القرآن في أوائل سورة البقرة . فإن قيل : هب أنه ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف يعرف عجز الجن عن معارضته ، ولم لا يجوز أن يقال : إن الجن أعانوه على هذا التأليف سعياً في إضلال الخلق؟ وإخبار محمد بأنه ليس من كلام الجن يوجب الدور وليس لأحد أن يقول : إن الجن ليسوا بفصحاء ، فكيف يعقل أن يكون القرآن كلامهم لأنا نقول : التحدي مع الجن إنما يحسن لو كانوا فصحاء؟ فالجواب أن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزاً .." (٢)

"والجواب أن الخارج من الفم هو الهواء لأن الحروف والأصوات كيفيات قائمة بالهواء فأسند إلى الحال ما هو من شأن المحل مجازاً . ثم زاد في تقبيح صورتهم بقوله : ﴿ إن يقولون إلا كذباً ﴾ وفيه إبطال قول من زعم أن الكذب هو الخبر الذي يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق وذلك لأن القيد الأخير غير موجود ههنا مع أنه تعالى سماه كذباً . ثم سلى رسول الله صلى الله عيله وسلم بقوله : ﴿ فلعلك باخع ﴾ قال الليث : بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً : وقال

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤/٢٨٧

(٢) تفسير النيسابوري، ٥/١٤٠

الأخفش والفراء : أصل البخع الجهد . يروى أن عائشة ذكرت عمر فقالت : بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك . وقال الكسائي : بخعت الأرض بالزراعة إذ جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة ، وبخع الرجل نفسه إذا نهكها و ﴿ أسفاً ﴾ منصوب على المصدر أي تأسف أسفاً وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه . وقال الزجاج : هو مصدر في موضع الحال أو مفعول له أي لفرط الحزن شبهه وإياهم حين لم يؤمنوا بالقرآن وأعرضوا عن نبيهم برجل فارقته أحبته فهو يتساقط حسرات عليهم . والحاصل أنه قيل له لا تعظم حزنك عليهم بسبب كفرهم فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، فأما تحصيل الإيمان فيهم فليس إليك . قال القاضي ، أطلق الحديث على القرآن فدل ذلك على أنه غير قديم . وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الحروف والأصوات وإنما النزاع في الكلام النفسي ، قوله سبحانه : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ﴾ قال أهل النظم : كأنه تعالى يقول : إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالكاليف ، ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم ، فأنت أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم وما على الأرض المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان وأشرفها الإنسان . وقال القاضي : الأولى أن لا يدخل المكلف فيه لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها الغرض الابتلاء ، فالذي له الزينة يكون خارجاً عن الزينة . ومضى أنه مجاز بالصورة والمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان من قبيل الابتلاء والامتحان . وقد مر هذا البحث بتمامه في سورة البقرة في تفسير قوله : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه ﴾ [البقرة : ١٢٤] . واللام في ﴿ لنبلوهم ﴾ للغرض عند المعتزلة ، أو العاقبة أو استتباع الغاية عند غيرهم حذراً من لزوم الاستكمال . قال الزجاج ﴿ أيهم ﴾ رفع بالابتداء لأن لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنمتحن هذا ﴿ أحسن عملاً ﴾ أم ذلك . ثم زهد في الميل إلى زينة الأرض بقوله : ﴿ وإنا لجاعلون ما عليها ﴾ من هذه الزينة ﴿ صعيداً جرزاً ﴾ أي مثل أرض بيضاء لا نبات فيها بعد أن كانت خضراء معشبة في إزالة بهجته وإماتة سكانه .." (١)

"والذكر الطائفة النازلة من القرآن ، وقرئ ﴿ محدث ﴾ بالرفع صفة على المحل ، واحتجت المعتزلة بالآية على أن القرآن محدث ، وأجاب الأشاعرة بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول ، وإنما النزاع في الكلام النفسي الذي لا يصح عليه الإتيان والنزول . وزعم الإمام فخر الدين الرازي B أن حاصل قول المعتزلة في هذا المقام يؤل إلى قولنا القرآن ذكر ، وبعض الذكر محدث لأن قوله ﴿ من ذكر من ربهم محدث ﴾ لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على أن ذكراً ما محدث ، كما أن قول القائل : لا يدخل هذا البلد رجل فاضل إلا يبغضونه ، لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً ، وإذا كان كذلك فيصير صورة القياس كقولنا « الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس » وإنه لا ينتج شيئاً لأن كلية الكبرى شرط في إنتاج الشكل الأول كما عرف في علم الميزان . قلت : إن المعتزلة لا يحتاجون في إثبات دعواهم إلى تركيب مثل هذا القياس لأن مدعاهم يثبت بتسنيم إحدى مقدمتي القياس الذي ركبه وهي قوله « بعض الذكر محدث » لأنه نقيض ما يدعيه الأشاعرة وهو لا شيء من القرآن بمحدث . وإذا صدق أحد النقيضين كذب بالضرورة ، فظهر أن الإمام غلطهم في هذا القياس الذي ركبه ، ثم لقائل أن يقول تتميماً لقول المعتزلة : إذا ثبت أن بعض

---

(١) تفسير النيسابوري، ١٥٧/٥

القرآن محدث لزم أن يكون كله محدثا لأن القائل قائلان : أحدهما ذهب إلى قدم كله ، والثاني إلى حدوث كله ، ولم يذهب أحد إلى قدم بعضه وحدوث بعضه . قال أهل البرهان : إنما قال في هذه السورة ﴿ من ربهم محدث ﴾ لموافقة قوله بعد هذا ﴿ قل ربي يعلم ﴾ وقال في الشعراء ﴿ من ذكر من الرحمن محدث ﴾ [الآية : ٥] لكثرة الرحيم فيها . فكان « الرحمن بالرحيم » أنسب .

قوله تعالى ﴿ يلعبون ﴾ اللعب الاشتغال بما لا يعني قوله ﴿ لاهية ﴾ هي من لهى عنه بالكسر إذا ذهل وغفل . وفيه إن هم كالأنعام بل هم لا يحصلون من الاستماع والتذكير إلا على مثل ما تحصل هي عليه آذانهم تسمع وقلوبهم لا تعي ولا تفقه .

ومعنى ﴿ وأسروا النجوى ﴾ بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لها ولا يعلم أنهم متناجون وفي « واو » اسروا وجهان : أحدهما أن على لغة من يجوز إلحاق علامة التثنية والجمع بالفعل إذا كان مقدماً على فاعله ، وثانيهما وهو الأقوى أن الواو ضمير راجع إلى الناس المقدم ذكرهم و ﴿ الذين ظلموا ﴾ بدل منهم . أو هو منصوب المحل على الذم ، أو هو مبتدأ خبره ﴿ أسروا النجوى ﴾ مقدماً عليه . وعلى التقادير أراد وأسروا النجوى هؤلاء فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم ثم أبدل من النجوى قوله ﴿ هل هذا إلاّ بشر ﴾ إلى قوله ﴿ وأنتم تبصرون ﴾ أي أتقبلون سحره وتحضرون هناك وأنتم ترون أنه رجل مثلكم ، أو تلعمون أنه سحر وأنتم من أهل البصر والعقل؟ وجوز بعضهم أن يكون قوله ﴿ هل هذا ﴾ إلى آخره مفعولاً لقالوا مضمراً ، وإنما أسروا نجوى هذا الحديث لأنهم أرادوا شبه التشاور فيما بينهم تحرياً لهدم أمر النبي كما جاء في كلام الحكماء .." (١)

"او بتقدير فى تنزيل هذا القرآن حتى يكون مفعولا لتنزيل المقدر والاعتماد فيها على الصفة كقوله جاءنى زيد رجلا صالحا غير ذي عوج لا اختلال فيه بوجه ما فهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعاني قال ابن عباس غير مختلف وقال مجاهد غير ذى لبس يعنى لا ريب فيه وقال السدى غير مخلوق ويروى ذلك عن مالك بن انس قال البغوي وحكى عن سفيان بن عيينة عن سبعين من التابعين ان القرآن ليس بخالق ولا مخلوق يعنون انه صفة من صفات الله تعالى ليس عين ذاته تعالى فيكون خالقا ولا غيره منفكا عنه فيكون حادثا مخلوقا وهذا يدل على ان الكلام اللفظي قديم صفة من صفات الله تعالى إذ الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي لا يوصف بكونه عربيا واما تعاقب حروف الكلام اللفظي الدال على حدوثه فانما لضيق المحل وحدوثه واما الكلام القائم بذاته فتوهم التعاقب فيه قياس للغائب على الشاهد كما يتوهم النافون للرؤية اشتراط الجهة والمسافة وغير ذلك فى رؤية البصر ليس كمثله شيء فى ذاته ولا فى اتصافه بصفاته ولا فى شيء من صفاته وله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم لعلهم يتقون (٢٨) الكفر والمعاصي علة اخرى مرتبة على الاولى أو بدل أو بيان للاولى ..." (٢)

---

(١) تفسير النيسابوري، ٣٣١/٥

(٢) تفسير المظهرى، ص/٥٦٨٥

" متبحرا في علم اللسان مترقيا منه إلى ذوق العرفان وله في رياض العلوم الدينية أو في مرتع وفي حياضها أصفى مكرع يدرك أعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقى من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس وأختار شوك القنافذ على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجاب وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف عى أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم أعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك إعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل أحكام الظاهر ومن إدعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن إدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ما أخرجه إبن أبي حاتم من طريق الضحاك عن إبن عباس قال : القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء

وقال إبن مسعود : من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم وروى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع قال إبن النقيب أن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الأسرار اتي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق ومعنى قوله ولكل حرف حد أن لكل حرف منتهي فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله : ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعاني والأحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لايخفى على من لم يركب مطية الجحود المراد به وقيل في رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الألفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا إلى إستنباط الأحكام الخمسة هو الظهر وروح الألفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن وإليه الإشارة بقول الأمير السابق والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه إليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الأطلاع من الكلام النفسي إلى الأسم المتكلم المشار إليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون والحد بينهما يرتقي به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والأسم وإستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام إنتهى

فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر إشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده ويااليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى وتفصيلا لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ويا الله العجب كيف يقول بإحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقول بإشتمال قرآن

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني سبحانك هذا بهتان عظيم بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت

وقد ذكر إبن خلكان في تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية ." (١)

" فالمعنى الأول للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الإنساني اللفظي ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلا وهي واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمي تعلق تكملي بذكر أسمهوالتعلق من الأمور النسبية التي لا يضر تجددها وحدوث المتعلق إنما يلزم في التعلق التنجيزي ولا ننكره وأما التعلق المعنوي التقديري ومتعلقه فأزليان ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما في الحديث إذ معناه أن تكلمه الأزلي لم يتعلق ببيانها مع تحقق إتصافه أزلا بالتكلم النفسي وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعي إنتفاء الكلام الأزلي كما لا يخفى

والمعنى الثاني له تعالى شأنه كلمات غيبية وهي ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لا في الزمان إذ لا زمان والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها فجميع معلومات الله الذي هو نور السموات والأرض مكشوفة له أزلا كما هي مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة في علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها إظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السنيون : القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسن مسموع بالأذان غير حال في شيء منها وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبته النفسية الأزلية فإنه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الإنفصال وليس فليس فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا إليه أما في مرتبة الخيال فلقوله : أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في جوفه وأما في مرتبة اللفظ فلقوله تعالى : وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وأما في مرتبة الكتابة فلقوله تعالى : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقول الإمام أحمد : لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا يشاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين فالأول إلى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل إلى مظهر له كقوله : إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة

---

(١) روح المعاني، ٧/١

على صفوان الحديث والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فأرتفع الكيف بإرتفاعها فالحاصل لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلي ومن حيث لا فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما أقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل والأشعري إذا حققت الحال وجدته قائلا بأن الله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وأنه بالمعنى الثاني لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فإنها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير أنها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهي في مادة خيالية فكلمات الكلام النفسي في جنابه تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمية ولا يشترط اللفظ الحقيقي في كون الكمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته ." (١)

" المخيلة في خبر يوم السقيفة والأصل في الإطلاق الحقيقة فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولاإنفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الأرشاد : ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا إنفكاك نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقاة مفردة في ذلك

ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وأما البعرات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أنذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا ين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخر

(١) روح المعاني، ١/١١

وأصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته إنتهى وإعتراضه الدواني بوجوه قال أما أو لا فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف وأما ثانيا فلان كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أنيقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها وأما ثالثا فلأنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقاريء من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى بإجتماع الأجزاء وعدم إجتماعها بسبب قصور الآلة فنقول هذا الفرق إن أوجب إختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقاريء وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون بإجتماعه ." (١)

" وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات

وأما رابعا فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم فإن تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا أعتقد أنه من مخترعات البشر أما إذا أعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تفكيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه وما علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله تعالى حقيقة لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعي أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك وأما خامسا فلأن الأدلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل ترجع إلى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه بقى تلاوته إنتهى والجواب أما عن الأول فهو أن الحق عز أسمه له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به وما هو أمر واحد المعنى الأول وهو صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والألفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وماذكر في الإعتراض ينطبق عليه بلا كلفة والدليل على أن المنعوت بهذه الأوصاف عند الشيخ هو المعنى الأول نقل الإمام أن الكلام الأزلي لم يزل متصفا بكونه أمرا نهيا خبرا ولا شك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلا بإنقسام الثاني كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الأول عنده جمعا بين الكلامين وأما عن الثاني فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقي وأما إذا أريد النفسي الحكمي فلا ورود له لأن الألفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء في الوجود العلمي مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعيا بالإصلاح مهما أمكن وأما الثالث فهو أن الإيراد مبني على ظن أن المراد باللفظ الحقيقي مع أنه محتمل لأن يراد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ وأما الرابع فهو أن الكلام النفسي عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الأصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظي ليس كلامه

---

(١) روح المعاني، ١٢/١

تعالى حقيقة بل مجازا فإذا أنضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم في ظنه أن النفسي هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظي من مخترعات البشر ولا يخفى إستلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعي فإن إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لأحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكلوأما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر تنزلاته فهو دال على الحقيقي القائم فسمى كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لأسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازاني فلا يلزم شيء من المفاسد وإعتراض صاحب المواقف مبني على ظنه وأما الخامس فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصافي أن الضمير راجع إلى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذي ." (١)

" في الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين وعليه إذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه **بالكلام النفسي** فلا محذور ونقول على سبيل التفصيل أما الأول فجوابه أنه إنما تتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسي والمعنى فحيث كان لا مخالفة لأن الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية في الحق خيالية في الخلق وأما الثاني فجوابه أن هذا الذي لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا إلا على طبق ما في علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور **الكلام النفسي** ودليلا من أدلة ثبوتها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وأما الثالث فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها وأما **الكلام النفسي** بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص في الإبانة على إنقسامه إلى الخبر والأمر والنهي في الأزل فلا إعتراض وقال النجم سليمان الطوفي : إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها لوجهين أحدهما أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة الثاني أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والأخرى مجازا وقال المخالفون : أستعمل لغة في النفسي والعبارة قلنا نعم لكن بالإشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والأول ممن قالوا الأصل في الأطلاق الحقيقة قلنا والأصل عدم الإشتراكثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقةوأما قوله تعالى : يقولون في أنفسهم فمجاز دل على المعنى النفسي بقرينة في أنفسهم ولو أطلق لما فهم إلا العبارة وأما قوله تعالى : وأسروا قولكم الآية فلا حجة فيه لأن الأسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز

---

(١) روح المعاني، ١٣/١

عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان إنتهى وفيه ما لا يخفى

أما أو لا فلأن مأدعاه من التبادر إنما هو لكثرة إستعماله في اللفظي لمسيس الحاجة إليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل إستعماله لغة وعرفا في النفسي والأصل في الإطلاق الحقيقةوقوله والأصل عدم الإشتراك قلنا : نعم إن أردت به الإشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الإشتراك المعنوي وذلك أن الكلام في اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما وأما ثانيا فلأن ما أدعاه من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية الأمر فيه بالعكس بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئا وقد يتذكر الإنسان في حالة سروه كلاما يحزنه وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذي عناه الشيخ **بالكلام النفسي** وعلى هذا فالسامع في قولهم لتأثيره في نفس السامع ليس بقيد والتأثير في النفس مطلقا معتبر في وجه التسمية وأما ثالثا فلأن ما قاله في قوله تعالى : يقولون في أنفسهم من أنه مجاز دل على المعنى النفسي فيه بقرينة في أنفسهم ولو اطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى يقولون بأفواههم وفي آية بألسنتهم ما ليس في قلوبهم إذ لو كان مجرد ذكر في أنفسهم قرينة على كون القول مجازا في النفسي لكان ذكر بأفواههم وبألسنتهم قرينة على كونه مجازا في العبارة واللازم باطل فكذا الملزومنعم التقييد دليل على ." (١)

" أن القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا وأما رابعا فلأن ما ذكره في قوله تعالى : وأسروا الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع وأما خامسا فلأن ما ذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه أما أولا فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا في البيان لأنه إما أسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسي بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبي أعني ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ما قصده منها وأما ثانيا فلأن قوله وبتقدير أن يكون إلخ إقرار **بالكلام النفسي** من غير شعور

وأما ثالثا فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الأصل في الإطلاق الحقيقة وأما رباعا فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الأمر أو كانت منه رمية من غير رام فإن معناه موجود في حديث أبي سعيد العينان دليلان والأذنان قمعان واللسان ترجمان إلى أن قالوالقلب ملك فإذا صلح الحديث وفي حديث أبي هريرة القلب ملك وله جنود إلى أن قالوا للسان ترجمان الحديث فما قيل إن هذا الشاعر نصراني عدو الله تعالى ورسوله فيجب أطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد فتش إبن الخشاب دواوين الأخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت إنتهى كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لأوهن

(١) روح المعاني، ١/١٥

البيوت أما أو لا فلأن كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام النفسي حيث أعترفوا به في عين إنكارهم وأما ثانيا فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر وأما ثالثا فلأن عدم وجدان إبن الخشاب لا يدل على إنتفائه بالكلية كما لا يخفى والحاصل أن الناس أكثروا القال والقيل في حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم نعم البحث دقيق لا يرشد إليه إلا توفيق كم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إماما مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب وخلاصة ما ذكره الأصحاب وقد أندفع به كثير مما أشكل على الأقوام وخفى على إفهام ذوي الأفهام ولا حاجة معه إلى ما قاله المولى المرحوم غني زاده في التخلص عن هاتيك الشبه مما نصه ثم أعلم أني بعدما حررت البحث بعثني فرط الإنصاف إلى أنه لاينبغي لذي الفطرة السليمة أن يدعي قدم اللفظ لإحتياجه إلى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشيء يمكن إتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد فالحق الذي لا محيد عنه هو أن المعاني كلها موجودة في العلم الأزلي بوجود علمي قديم لكن لما كان في ماهية بعضها داعية البروز في الخارج بوجود لفظي حادث حسبما يستدعيه حدوث فيما لا يزال أقتضى أزليا إبراز ذلك البعض في الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الإقتضاء صفة للذات هو بها في الأزل مسماة بالكلام ." (١)

" النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات في هذا الباب والحمد لله على ما خصني بفهمه من بين أرباب الألباب إنتهى

وفيه أنه غاية الغايات في الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بها من كتاب إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الإقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه هذا وإذا سمعت ما تلوناه ووعيت ما حققناه فأسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق فأقول الذي إنتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل ولا يناسب في مقابلته قال وقيل فقد قال تعالى : وناديناه من جانب الطور الأيمن

وإذ نادى ربك موسى نودي من شاطيء الوادي الأين إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى نودي أن بورك من في النار ومن حولها واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى وأخبار لا تستقصي

روى البخاري في الصحيح يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعدكما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيده المظاهر عند أرباب الأذواق إذ له الإطلاق الحقيقي حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات وأتضحت لديه متشابهات

(١) روح المعاني، ١٦/١

ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول إبن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى : أن بورك من في النار كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور وفي صحيح مسلم حجابه النور وفي رواية له حجابه النار ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله : وسبحان الله أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور ياموسى إنه أي المنادي المتجلي أنا الله العزيز فلا أتقيد لعزتي ولكني الحكيم فأقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار لما أقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع **الكلام النفسي** القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والإمكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ومما يدل على جواز سماع **الكلام النفسي** بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية ." (١)

" أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق المجامع ل ليس كمثله شيء عند من يتحقق معنى الإطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لأنه بالله يسمع إذ ذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى

والإمام الماتريدي أيضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد فما نقله إبن الهمام عنه من القول بالإستحالة فمراده الإستحالة العاديةفلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق ومعنى قول الأشعري أن كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاريء أن المسموع أو لا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القاريء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق **فالكلام النفسي** مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فإنها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة وقول الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أو لا وبالذات التلاوة أي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق أيضا

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عزوجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالي بعين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة في العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان وأنت إذا أمنعت النظر في قول أهل السنة القرآن كلام الله عزوجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها

---

(١) روح المعاني، ١٧/١

رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح في قدمه لكونه غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشأ كل ذاك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك وعنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصما لمن حمله فخالف أمره وخصما دون من حمله فحفظ الأمر بل من أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى في كعبة حرم ما حققناه أندفع عنه كل إشكال في هذا الباب ورأى أن تشنيع إبن تيمية وإبن القيم وإبن قدامة وإبن قاضي الجبل والطوفي وأبي نصر وأمثالهم صرير باب أو طنين ذباب وهم وإن كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين ." (١)

" والقرينة على حذف الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم وإحتمال أن يكون من كان عدوا إلخ إستفهاما للإستعباد أو التهديد ويكون فإنه تعليل العداوة وتقييدا لها أو تعليل الأمر بالقول مما لا ينبغي أن يرتكب في القرآن العظيم والضمير الأول البارز لجبريل والثاني للقرآن كما يشير إليه الأحوال لأنها كلها من صفات القرآن ظاهراوقيل : الأول لله تعالى والثاني لجبريل أيفإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبكوفي كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى ولم يقل سبحانه عليك كما في قوله تعالى : ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى بل قال : على قلبك لأنه القابل الأول للوحي إن أريد به الروح ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنةوقيل : كنى بالقلب عن الجملة الإنسانية كما يكنى ببعض الشيء عن كله وقيل : معنى نزله على قلبك جعل قلبك متصفا بأخلاق القرآن ومتأدبا بآدابه كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض بإذن الله أي بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو بإختياره أو بتيسيره وتسهيله وأصل معناالأذنفي الشيء الأعلام بإجازته والرخصة فيه فالمعاني المذكورة كلها مجازية والعلاقة ظاهرة والمنتخبكما في المنتخب المعنى الأول والمعتزلةلما لم يقولوا **بالكلام النفسي** وإسناد الأذن إليه تعالى بإعتبار الكلام اللفظي يحتاج إلى تكلف أقتصر الزمخشري على الوجه الأخير والقول : إن الأذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر وبمعنى التيسير إن أريد به التحفظ والفهيم مما لا وجه له

مصدقا لما بين يديه من الكتب الآلهية التي معظمها التوراة وإنتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله إن كان عائدا للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون حالا من المحذوف لفهم المعنى كما أشرنا إليه والثاني أن يكون حالا من جبريل والهاء إما للقرآن أو لجبريل فإنه مصدق أيضا لما بين يديه من الرسل والكتب وهدى وبشرى للمؤمنين ٧٩ معطوفان على مصدقا فهما حالان مثله والتأويل غير خفي و خص المؤمنين بالذكر لأنه على غيرهم عمى وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه والمنزل بالكتاب

---

(١) روح المعاني، ١٨/١

الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى قيل : وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا : إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآنا وكتابا وعربيا وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه

من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل فإن الله عدو للكافرين ٨٩ العدوللشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يؤنث ويثنى ويجمع وهو الذي يريد إنزال المضار به وهذا المعنى لايصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة وإما عن عداوة أوليائه وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الأضرار جار ليهم غاية ما في الباب أن عداوتهم لاتؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم وصدر الكلام على الإحتمال الأخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى وأفرد الملكان بالذكر تشريفا ." (١)

" من النسخ والتفاوت المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر من روادف الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسي القديم وهي الأفعال في الأمر والنهي والنسب الخبرية في الخبر وذلك يستدعيهما في تعلقاته دون ذاته وأجاب الإمام الرازي بأن الموصوف بهما الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام النفسي وأعترض بأنه مخالف لما أتفقت عليه آراء الأشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لا يجري إلا في الأحكام وقرأ أبو عمرووناتبقلب الهمزة ألفا

ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ٦٠١ الإستفهام قيل : للتقرير وقيل : للإنكار والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون وإنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم ومبدأ علمهم ولإفادة المبالغة مع الإختصار وقيل : لكل واقف عليه على حد بشر المشائين وقيل لمنكري النسخ والمراد الإستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى عل بالنسخ وعلى الإتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عزوجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعا والإلتفات بوضع الأسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة ولأنه الأسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي ضمنه صفة القدرة فهوأبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم وكذا الحال في قوله عز شأنه : ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض أي قد علمت أيها المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر والإستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي إيجادا وإعداما وأمرا ونهياحسبما تقتضيه مشيئته لا معارض لأمره ولا معقب لحمه فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الأشياء ! فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله في إفادة البيان فيكون منزلا عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح فلذا ترك العطف وجوز أن يكون تكريرا للأول وإعادة للإستشهاد على ما ذكر وإنما لم تعطف أن مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روما لزيادة التأكيد وإشعارا بإستقلال العلم بكل منهما وكفاية في الوقوف على ما هو المقصود وخص السموات والأرض بالملكلأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرةولأن كل مخلوق لايخلو عن أن يكون في إحدى هاتين الجهتين فكان في

---

(١) روح المعاني، ٣٣٣/١

الإستيلاء عليهما إشارة إلى الإستيلاء على ما أشتملا عليه وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشئا لوصف الإستيلاء والسلطان ولم يقل جل شأنه : إن لله ملك إلخ قصدا إلى تقوى الحكم بتكرير الإسناد وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ٧٠١ عطف على الجملة الواقعة خبرا ل أن داخل معها حيث دخلت وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضا و من الثانية صلة فلا تتعلق بشيء و من الأولى لإبتداء الغاية وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من مدخول من الثانيةوهو في الأصل صفة لهفلما قدم أنتصب على الحالية وفي البحر إنها متعلقة بما تعلق به لكم وهو في موضع الخبر ويجوز في ما أن تكون تميمية وأن تكون حجازية على رأي من يجيز تقدم خبرها إذا كان ظرفا أو مجرور او الولي المالك والنصيرالمعين والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكونبل يكون أجنبياوالمراد من الآية الإستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الإتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله فإن مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتة إنما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليا نصيرا لهم فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواه يعلم قطعا أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى ولا يخطر بباله ريبة في أمر النسخ وغيره أصلا ." (١)

" السادس المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين أم أحدهما وهو خلاف المفروض إنتهى وأنت إذا تأملت ماذكرنا ظهر لك إندفاع جميع هذه الوجوه ويا عجبا لمن يقول **بالكلام النفسي** ويجعل هذا دالا عليه كيف تروعه هذه القعاقع أم كيف تغره هذه الفقاقع ! نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى ما ليس في الأول لا لأن الأول باطل في نفسه كان حريا بالقبولولعلي أقول بهوالآية مسوقة لبيان كيفية الإبداع ومعطوفة على قوله تعالى : بديع السموات والأرض مشتملة على تقرير معنى الإبداع وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الهذيان بأن إتخاد الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا بعد إنفصال مادته نه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون إتخاذ الولد فعله تعالى وكأن السب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة بإعتبار أنه السبب ألأول وكثر هذا الإطلاق في إنجيل يوحنا ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة فأعتقدوا ذلك تقليدا وكفروا ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازا قطعا لمادة الفساد وقرأ إبن عامر فيكون بالنصب وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملا على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون وقيل : الداعي إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحوإئتني فأكرمك إذ تقديره إن تأتني أكرمك وهنا لايصح أنيكن يكنوإلا لزم كون الشيء سببا لنفسه وأجيب بأن المراد إن يكن في علم الله تعالى وإرادته يكن في الخارج فهو على حد من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وبأن كون الأمر غير الحقيقي لاينصب في جوابه ممنوع فإن كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز

---

(١) روح المعاني، ١/٣٥٤

عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤل إلى أن يراد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولايخفى ما فيه ووجه الرفع الإستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وعلى التقديرين لا يكون يكون داخلا في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الإلتفات تحقيرا لشأن الأمر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول

وقال الذين لا يعلمون عطف على قوله تعالى : وقالوا إتخذ الله ووجه الإرتباط أن الأول كان قدحا في التوحيد وهذا قدح في النبوة والمراد من الموصول جهلة المشركين وقد روى ذلك عن قتادة والسدي والحسن وجماعة وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وقالوا لولا تأتنا بآية كما أرسل الأولون وقالوا لولا أنزل علينا الملائكة أونرى ربنا وقيل : المراد به اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل ما روى عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رافع بن خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن كنت رسولا من عند الله تعالى فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله تعالى : يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقال مجاهد : المراد به النصارى ورجحه الطبري بأنهم المذكورون في الآية وهو كما ترى ونفى العلم على الأول عنهم على حقيقته لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة (١) ".

" المطاع لمأمور به مطيع على الفور وهذا اللفظ مستعار لذلك منه

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد **الكلام النفسي** بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولدا بلا أب لانه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الارادة والقدرو كيف لا وكثيرا ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن والعقارب عن البادورج والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد وهو لا يوجب ظنا فضلا عن علم وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته والقول : بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الامكان دون ما نحن فيه لان مادة الآدمى منيان وليس هناك إلا منى واحد أو لا منى أصلا فكيف يمكن الخلق ليس بشئ أما على مذهبنا فلان الايجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون منى الانثى بنفسه أو بما ينضم اليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعا في أمثال هذه المقامات ويجوز أيضا أن يقيم الله تعالى غير المنى مقام المنى وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المنى في أصل النوع ودعوى أن الاقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم وأما الاقامة في الرحم فما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الامرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء ما نحن فيه

---

(١) روح المعاني، ٣٦٩/١

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشي على جذع ممدوح فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع ان يقال : إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن منى الرجل ليس إلا لأجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمى المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول وأنها لتنزه ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لا يخفى وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه فقد أخرج إسحق بن بشر وابن عساكر عن وهب أنه قال : لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسا وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف واهتم لذلك وأحزنه وخشي البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال معرضا لها : هل يكون زرع من غير بذر ! قالت : نعم قال : وكيف يكون ذلك قالت : إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ولعلك تقول : لم يقدر أن يخلق الزرع الاول إلا بالبذر ولعلك تقول : لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبته قال يوسف أعوذ بالله ان أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعا من غير يذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر قالت : ألم تعلم أن للبذر والماء والمطر والشجر خالقا واحدا فلعلك تقول بولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبريني خبرك قالت : بشرني الله تعالى بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم إلى قوله تعالى : ومن الصالحين فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت ان اخرجي من ." (١)

" عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصا بجهة من الجهات وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في الإبانة قال رب أرني أي ذاتك أو نفسك فالمفعول الثاني محذوف لأنه معلوم ولم يصرح به تأدبا أنظر إليك مجزوم في جواب الدعاء واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم : نظرت إليه فرأيته ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسببا عنه وهوعكس القضية

وأجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو بالتجلي والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أي مكني من رؤيتك أو تجل لي فأنظر إليك وأراك قال إستئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك فقيل : قال : لن تراني أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه وهو نفي للإراءة المطلوبة على أتم وجه ولكن انظر إلى الجبل إستدراك لبيان أنه عليه السلام لايطيق الرؤية والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد في غير ما خبر وفي تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة

---

(١) روح المعاني، ١٦٥/٣

وراء مهملة بوزن أمير فإن استقر مكانه ولم يفتته التجلي فسوف تراني إذا تجليت لك فلما تجلى ربه للجبل أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك جعله دكا أي مدكوكا متفتتا والذك والدق أخوان كالشك والشق وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج في الأشياء التي تسبح بحمد الله بنص وإن من شيء إلا يسبح بحمده المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لائقين بعالمه ونشأته وقيل : هذا مثل لظهور إقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو نظير ما قرر في قوله تعالى أن يقول له كن فيكون من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولا وتعقبه صاحب الفوائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أي أظهرته يقال : جليته فتجلى أي أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الأصل على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي والحاكم وصححاه والبيهقي وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية فلما تجلى ربه الخ قال هكذا وأشار بأصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر وفي لفظ على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل وعن ابن عباس أنه قال ماتجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله ترابا وهذا كما لايخفى من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى وقرأ حمزة والكسائي دكاء بالمد أي أرضا مستوية ومنه قولهم ناقة دكاء للتي لم يرتفع سنامها وقرأ يحيى بن وثاب دكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أي قطعا دكا فهو صفة جمع وفي شرح التسهيل لأبي حيان أنه أجري مجرى الأسماء فأجري على المذكر وخر موسى أي سقط من ." (١)

" إن جعلها للغاية يأباه قوله تعالى : ثم أبلغه بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن مأمنه أي مسكنه الذي يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير والجملة الشرطية على ما بينه في الكشف عطف على قوله سبحانه : فاقتلوا المشركين ولا حجة في الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسي لأن السماع قد ينسب إليه باعتبار الدال عليه أو يقال : إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسي والكلام اللفظي ولا يلزم من تعين أحدهما في مقام نفي ثبوت الآخر في نفس الأمر وقد تقدم في المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ذلك أى الأمن أو الأمر بأنهم أي بسبب أنهم قوم لا يعلمون

٦

– ما الاسلام وما حقيقة ما تدعوهم إليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلا والآية كما قال الحسن محكمة

وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبي عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى : وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وروي ذلك عن السدي والضحاك أيضا وما قاله الحسن أحسن واختلف في مقدر مدة الامهال فقيل : أربعة أشهر وذكر النيسابوري أنه الصحيح من مذهب الشافعي وقيل : مفوض الى رأي الامام ولعله الأشبه

---

(١) روح المعاني، ٤٥/٩

كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله تبيين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولواحقها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هي في شأنهم والاستفهام لانكار الوقوع ويكون تمامه وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف

وقال غير واحد : ناقصة و كيف خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام و للمشركين متعلق بيكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا و عند اما متعلق بيكون على ما مر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له وجوز أن يكون الخبر للمشركين و عند فيها الأوجه المتقدمة ويجوز أيضا تعلقها بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الإنكار لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا و كيف على الوجهين الأخيرين شبيه بالظرف أو بالحال كما في احتمال كون الفعل تاما وهو على ما قاله شيخ الإسلام الأولى لأن في إنكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطي فرع ثبوته العيني فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجي لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيدا عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عينا للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت في ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته في نفسه ولو في محل انتزاعه وتحقيق ذلك في محله نعم في توجيه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وكل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أي في أي حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا وأخذا ." (١)

" جعلناهم مجاورين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرأ الحسن وجوزنا بالتضعيف وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويزالمرادف للمجاورة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلىالتعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بفي كما في قوله : ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكي في الباب فيتق فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بني إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه وفي الآية إشارة إلى إنفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به فأتبعهم قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالإرتسام والإئتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم فرعون وجنوده حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان بغيا وعدوا أي ظلما وإعتداء وهما مصدران منصوبان علىالحال بتأويل إسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أي للبغي والعدوان

(١) روح المعاني، ٥٤/١٠

وقرأ الحسن وعدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام بإجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فإلتفت القوم فإذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر أمامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فإنفلق إثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم حتى إذا أدركه الغرق أي لحقه والمراد بلحوقه إياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل : معنى أدركه قارب إدراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصه سبحانه بقوله جل شأنه : قال ءامنت إلخ من الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسي وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي ونظر فيه بأن قيام الإحتمال يبطل صحة الإستدلال وأياما كان فليس المراد الإخبار بإيمان سابق كما قيل بل إنشاء إيمان أنه لا إله إلا الذي ءامنت به بنوا إسرائيل أي بأنه وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أوالنصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للإستعمال المشهور فيه : وقرأ حمزة والكسائي إمه بالكسر على إضمار القول أي وقال إنه أو على الإستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت والجملة الإسمية يجوز إبدالها من الفعلية والغستئناف على البدلية بإعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام في الأول والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بني إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة آمنا برب العالمين رب موسى ." (١)

" واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالإنزال والقديم لا يجوز عليه ذلك الثاني وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث أن قوله تعالى : إنا أنزلناه قرآنا عربيا يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه

الرابع أن قوله عز شأنه : تلك آيات الكتاب يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لا نزاع فيه والذي ندعي قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو مما لا يتصف بالإنزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل

لعلكم تعقلون

٢

---

(١) روح المعاني، ١٨١/١١

– أي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة وصرح غير واحد أن لعل مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الإستعارة التبعية ومراده من ذلك ظاهر وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما كلفكم به وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل وفيه أنه بمعزل عن الإستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى نحن نقص عليك أي نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا إتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى أحسن القصص أي أحسن الإقتصاص فنصبه على المصدرية إما لإضافته إلى المصدر أو لكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في إقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن والمراد به هذه السورة وكذا في قوله عز و جل : بما أوحينا أي بسبب إيحائنا

إليك هذا القرآن والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الإقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ولعل كلمة هذا للإيماء إلى تعظيم المشار إليه

وقيل : فيها إيماء إلى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى : قرآنا عربيا بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل وأحسنيته لأنه قد قص على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول نقص

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين والمذهب البصري أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع نقص باعتبار إشتمالها على القصة وما هو أظهر بإعمال صريح الفعل فيه وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في إعمال نقص صريحا وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ويجوز أن يكون أحسن مفعولا به لنقص والقصص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبأ والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالخلق والصيد أي نقص ." (١)

" ولم يبدها أي يظهرها لهم لا قولا ولا فعلا صفحا لهم وحلما وهو تأكيد لما سبق قال أي في نفسه وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الأخبار بالاسرار المذكور كأنه قيل : فماذا قال في نفسه في تضاعيف ذلك فقيل : قال أنتم شر مكانا أي منزلة في السرق وحاصله أنكم أثبت في الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أخاكم من أبيكم ثم طفقتم تفترون على البريء وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن قال أنتم الخ بدل من الضمير والمعنى فأسر يوسف في نفسه قوله : أنتم شر مكانا والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة وتعقب ذلك أبو علي بأن الاضمار على شريطة التفسير على ضربين أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلا وربه رجلا وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى : قل هو

---

(١) روح المعاني، ١٧٥/١٢

الله أحد وأصل هذا أن يقع في الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو انه من يأت ربه مجرما فانها لاتعمى الابصار وليس منها شفاء النفس مبذول وغير ذلك وتفسير المضمر في كلا الموضعين متصل بالجملة التي قبلها المتضمنة لذلك المضمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعا عنها والذي ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الإضمار على شريطة التفسير وفي أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن واعترض عليه بالمنع وفي الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجمل في شيء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني الخ

وتعقب بأن في تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة وفي الكشاف جعل أنتم شر مكانا هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول واستدل بعضهم بالآية على اثبات الكلام النفسي بجعل قال الخ بدلا من أسر ولعل الأمر لايتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال في نفسه نعم قال أبو حيان : إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقالتهم في نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر وقرأ عبدالله وابن أبي عبلة فأسره بتذكير الضمير والله أعلم بما تصفون

٧٧٣ – أي عالم علما بالغا الى اقصى المراتب بأن الامر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا فصيغة أفعل لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذي أحلتم سرقته عليه فأفعل حينئذ على ظاهره واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة وأجيب بأنه تكفي الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ألا ترى قولهم : فقد سرق أخ له من قبل جزما

قالوا عندما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين يأيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا طاعنا في السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك وقيل : أرادوا مسنا كبيرا في القدر والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق فخذ أحدنا مكانه بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة إنا نراك من المحسنين

٨٧

– الينا فأتم احسانك فما الانعام الا بالاتمام أو من ." (١)

" ولا شك أنها تدخل للإستقبال والثالث أن قوله تعالى : أن نقول لا خلاف في أنه بنيء عن الإستقبال والرابع أن قوله سبحانه : كن فيكون كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام نعم إنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي والأشاعرة في المشهور عنهم لا يدعون إلا قدم النفسي وينكرون قدم اللفظي وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع وما ذكر من دلالة إذا و نقول على الإستقبال هو ما ذكره غير واحد لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال : ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الإستقبال والإستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا إرادة ذلك ولا في الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر بإذا ونقول وأنت تعلم

---

(١) روح المعاني، ٣٣/١٣

أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تعلق حادث أم لا فقال بعضهم بالأول وقال آخرون : ليس لها إلا تعلق أزلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له فالله تعالى تعلقت إرادته في الأزل بوجود زيد مثلا في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا ولا حاجة إلى تعلق حادث في ذلك اليوم وأما الأمر فالنفسي منه قديم واللفظي حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظي وأما الزمان فكثيرا ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى واعتبر كان الله تعالى ولا شيء معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصا فيما إذا فسر الزمان بما ذهب إليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب إليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي

وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل وكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده وظاهره أنه قول بإعادة المعدوم وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة وسيأتي تحقيق ذلك كما وعدناك آنفا إن شاء الله تعالى

وقرأ ابن عامر والكسائي ههنا وفي يس فيكون بالنصب وخرجه الزجاج على العطف على نقول أي فإن يكون أو على أن يكون جواب كن وقد رد هذا الرضي وغيره بأن النصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لأنه لقولك قلت لزيد اضرب تضرب

وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضي إلغاء الشرط المذكور ثم قيل : والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور إلى الإمتثال يكون المعنى لن أقل لك اضرب تسرع إلى الإمتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا من الهيئة لا من المادة ومصدر الثاني من المادة أو محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية وقال بعضهم : إن مراد من قال إن النصب للمشابهة لجواب الأمر أن فيكون كما في قراءة الرفع معطوف على ما ينسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبتدأ محذوف إلا أنه نصب لهذه المشابهة وفيه ما فيه والذين هاجروا في الله أي في حقه ففي على ظاهرها ففيه إشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف من مظروفه فهي ظرفية مجازية أو لأجل رضاه ففي للتعليل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن امرأة دخلت النار في هرة والمهاجرة في الأصل مصارمة ." (١)

" لبعض ظهيرا ولو كان الخ وهي في موضع الحال كالجملة المحذوفة والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الإتيان بمثله فقد روي أن طائفة من الأولين قالوا أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فإنا لا نراه متناسقا كتناسق التوراة فقال لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالو : إنا نجيئك بمثل ما تأتي به فأنزل الله تعالى هذه الآية

---

(١) روح المعاني، ١٤/١٤٤

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فإنا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : وقالوا لن نؤمن لك الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الآخر رد لجميع ما عنوه بهذا الكلام إلا إنه ابتدأ برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماما به فإن قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريرا لما قبلها من قوله تعالى : ثم لا تجد لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي ما دونه دون نفي ما فوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة و السلام انتهى ومنه يعلم ما في قول بعضهم في وجه التقرير : أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريرا له من النظر وعدم الجدوى هذا واستدل صاحب الكشاف بإعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال وتعقبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى **بالكلام النفسي** فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الإمكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بإعجازه وأيضا سلمنا أن التقديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الإنعام ومسدد الإفهام

ولقد صرفنا كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ للناس أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر في هذا القرآن المنعوت لما ذكر من النعوت الفاضلة من كل مثل من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول صرفنا على ما استظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والعبر ومن الإبتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبني على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الإيجاب دون جمهور البصريين

وقرأ الحسن صرفنا بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ وأيا ما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول فأبى أكثر الناس إلا كفورا ٩٨ أي جحودا وفسر به لثبوت الصدق بأصل ." (١)

"كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وأرشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فرارا وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام وجوز أن يكون المراد بالذكر **الكلام النفسي** وإسناد الإتيان إليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقا

---

(١) روح المعاني، ١٦٧/١٥

كذلك والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافي القول بقدم **الكلام النفسي** الذي ذهب إليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة والحنابلة القائلون بقدم اللفظي كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي صلى الله عليه و سلم وقد سمى ذكرا في قوله تعالى : قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا ويدل عليه هنا هل هذا الخ الآتي قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى وأسروا النجوى كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم و النجوى اسم من التناجي ولا تكون إلا سرا فمعنى إسرارها المبالغة في إخفائها ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجي فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم وهذا على ما في الكشف أظهر وأحسن موقعا وقال أبو عبيدة : الإسرار من الإضداد ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الإظهار ومنه قول الفرزدق : فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمرا وأنت تعلم أن الشائع في الإستعمال معنى الإخفاء وإن قلنا إنه من الأضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب للعدول عن ذلك وقوله تعالى الذين ظلموا بدل من ضمير أسروا كما قال المبرد وعزاء ابن عطية إلى سيبويه وفيه إشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به وقال أبو عبيدة والأخفش وغيرهما : هو فاعل أسروا والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم : يلومونني في اشتراء النخيل أهل وكلهم ألوم وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم وقال الكسائي : هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل هو فاعل لفعل محذوف أي يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر واختاره النحاس وهو على هذه الأقوال في محل الرفع

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب إليه الزجاج أو على إضمار أعني كما ذهب إليه بعضهم وأن يكون في محل الجر على أن يكون نعتا للناس كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى وقوله تعالى هل هذا إلا بشر مثلكم الخ في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه وقيل حال أي قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس وقيل مفعول للنحوي نفسها لأنها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل وسيبويه وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث و هل بمعنى النفي وليست للإستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان والهمزة في قوله تعالى أفتأتون السحر للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه وأنتم تبصرون

٣ ." (١)

" الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الأستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الأستعارة في الفعل

---

(١) روح المعاني، ٧/١٧

كما كانت الأستعارة في الفعل بواسطة المصدر والفرق أن هذه الأستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته لا يقال : الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لأجزؤه لأنا نقول : يجري هذا الأحتمال في الأستعارة التبعية المشهورة بأن يقال : الدال على المعنى الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب

فإن قلت : المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت : لفظ الزمان الماضي أيضا كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما : نستعير المعنى المطابقي للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له ولا يبعد أن يسمى مثل هذا تبعية والأمر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه ولعلهم إنما جعلوا الأستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التغاير الأعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان حتى تصير الأستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطي النشر بقدر الإمكان وأيضا في كون الصيغة والهيئة جزأ للفظ تأمل وأيضا الهيئة ليست جزأ مستقلا كالمصدر وأيضا الهيئة ليست لفظا والأستعارة قسم للفظ ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا إليه انتهى وفيه بحث وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الأستعارة التبعية ومال إلى أن الهيئة محتجا بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بنقول أخر فليراجع ذلك فإنه وإن كان في بعضه نظر لا يخلوا عن فائدة

والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الإنشاء وإن المجاز المرسل يكون تبعيا بناء على ما ذكروه في وجه التبعية في الأستعارة وقول الصدر في الفرق : إن العلاقة في الأستعارة ملحوظة حين الأطلاق فإنهم صرحوا بأن اسم المشبه لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فإن العلاقة باعثة للأنتقال وليست ملحوظة حين الأستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه إن تم لا يجدي نفعا فافهم وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقة بناء على أن الفتح مجاز عن تيسسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة إلى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة و السلام سأل ربه تعالى بقوله : يسر لي أمري أن يسهل أمره وهو خلافته في أرضه وما يصحبها وأجيب إليه في موقف السؤال بقوله تعالى : قد أوتيت سؤلك يا موسى ولم يباشر بعد شيئا وحمله على الوعد بإيتاء السؤال خلاف الظاهر وأنت تعلم أن ما ذهب إليه الجمهور أظهر وأبلغ وفي مجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشاف وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الأزمنة كلها عنده تعالى على السواء وإن منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكائن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة وقيل غير ذلك واستشكل أمر المضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الأزلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الأزل وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الأزلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان وتعقب بأن تحقق ." (١)

(١) روح المعاني، ٨٨/٢٦

" هذا مع القول بأن الأزلي مدلول عسير جدا وكذا القول بأن المتصف بالمضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الأثر على المؤثر ولا يلزم من اعتبار شيء في الأثر اعتباره في المؤثر ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الأثر على المؤثر خلاف الظاهر وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتمال الكلام اللفظي على المضي والحضور والأستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب في مكتوبك إليه إني أرسلت إليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب وكما تقدر في نفسك مخاطبا وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ولا شك أن هذا المضي والحضور والأستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسي لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه إلا أزمنة المخاطبين المقدرين وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والأستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان التكلم قريب منه جدا انتهى وللمحقق ميرزاجان كلام في هذا المفام يطلب من حواشيه على الشرح العضدي

وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على إضافة المصدر إلى الفاعل فإنهم غلبوا على الفرس في النزول وكونه فتحا له عليه الصلاة و السلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تفاءل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح قيل : ففي الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة و السلام وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك وأنت تعلم أن حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيدا جدا

وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكروه في توجيه التعليل الآتي وعن قتادة أن فتحنا من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أي إنا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسلام والنبوة والدعوة والحجة والسيف وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز و جل له عليه الصلاة و السلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى ثواب والمقامات المحمودة وأمره في البعد كما سبق وأيا ما كان فحذف المفعول للقصد إلى نفس الفعل والإيذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح وتقديم لك على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : فتحا مبينا

١

– مع أن الأصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازاني للأهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة و السلام وقيل : لأنه مدار الفائدة و مبين من أبان بمعنى بأن اللازم أي فتحا بينا ظاهر الأمر مكشوف الحال أو فارقا بين الحق والباطل

ليغفر لك الله مذهب الأشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه صلى الله عليه و سلم في إعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله

عز و جل وفي شرح المقاصد للعلامة التفتازاني أن من بعض أدلتهم أي الأشاعرة ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ثم قال : الحق أن بعض ." (١)

" منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى وفي بعض الآثار ما يدل على أن **الكلام النفسي** لا يكتب أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج القلب واللها واللسان والحنكان والشفتان وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروي ذلك عن عكرمة

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام أسقني الماء وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روي نحو عن ابن عباس أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم إن المباح على القول بكتابته يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فنودي صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال وقد أخرج ذلك الطبراني وابن مردويه والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا وفيه فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة ومثل الأستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ملكان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة

وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظة عليه لأن حاله ليست متوجه للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظة وأتبعه القول بذللك في الملائكة عليهم السلام قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه

---

(١) روح المعاني، ٨٩/٢٦

في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : تنزل الملائكة والروح الحفظة على الملائكة ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل

وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في الملكين مع الأنسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزمانه إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا ." (١)

"كان الأولى لربيع المدخلي أن لا يتهم سيد بنفي الكلام عن الله ، بل يبين خطأه بتجرد وأمانة علمية ، وعدم إخفاء الحقائق التي ذكرها سيد في إثبات الكلام لله تعالى ، من غير تضخيم الأخطاء الأخرى التي وقع فيها سيد في صفة الكلام لله تعالى . وسوف نأتي على ذكرها .

ولا يفوتنا أن نبين أن سيد رحمه الله عندما تكلم على صفة الكلام لم يقل بما قاله أهل البدع عندما نفوا عن الله صفة الكلام من أنه **الكلام النفسي** الأزلي ... الخ . أو انه نفى عن الله الكلام كلية ، بل أثبت لله الكلام كما مر معنا سابقا .

ثانيا : سيد رحمه الله وغفر له قد جانب طريقة أهل السنة والجماعة في تفاصيل متعلقة بإثبات صفة الكلام لله عز وجل ، ونسأل الله أن يغفر لنا وله الأخطاء ، وهي :

"كيف تم كلام الله لموسى " أقول : فإن أهل السنة يثبتون انه كلام بصوت وحرف .

" وكيف تلقاه موسى ، و بأية حاسة أو جارحة أو أداة تلقى موسى كلمات الله " أقول : فإن أهل السنة يثبتون أن موسى تلقاه بأذنيه .

" وكلام الله الأزلي " أقول : أهل السنة يثبتون أن الكلام من الصفات الفعلية فهو قديم النوع حادث الآحاد .

الخلاصة : سيد رحمه الله يثبت صفة الكلام لله عز وجل إجمالا وبدون تفصيل فهو لا يعلم كيف تم الكلام ولا كيف تلقاه موسى مما يجعله يجانب طريقة أهل السنة في تفصيل هذا الإثبات ومع ذلك فهو لا يوافق أهل البدع في هذه التفاصيل بل يذكرها كتساؤلات ويفوض علمها إلى الله لأن القرآن (في حدود علمه) قد أعرض عنها . والله اعلم .

سادسا : اليد

اليد صفة ذاتية خبرية لله عز وجل ، وهي ثابتة بالكتاب والسنة ، قال تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ ، وقال ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ .

---

(١) روح المعاني، ١٨٠/٢٦

ذكر أقوال سيد التي أخذت عليه في صفة اليد." (١)

"قال الفخر :

أما قوله تعالى : ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ الطلاق فَإِنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فاعلم أن العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزماً وعزيمة ، وعزمت عليك لتفعلن ، أي أقسمت ، والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلق طلاقاً ، وقال الليث : طلقت بضم اللام ، وقال ابن الأعرابي : طلقت بضم اللام من الطلاق أجود ، ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالاً في الشرع ، وأصله من الإنطلاق ، وهو الذهاب ، فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة ، فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية. أ هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ ٦ صـ ٧٠﴾

وقال ابن عاشور :

وعَزم الطلاق : التصميم عليه ، واستقرار الرأي فيه بعد التأمل وهو شيء لا يحصل لكل مُولٍ من تلقاء نفسه ، وخاصة إذا كان غالب القصد من الإيلاء المغاضبة والمضارة ، فقوله : ﴿وإن عزموا الطلاق﴾ دليل على شرط محذوف ، دل عليه قوله : ﴿فإن فاءو﴾ فالتقدير : وإن لم يفيئوا فقد وجب عليهم الطلاق ، فهم بخير النظرين بين أن يفيئوا أو يطلقوا فإن عزموا الطلاق فقد وقع طلاقهم.

وقوله ﴿فإن الله سميع عليم﴾ دليل الجواب ، أي فقد لزمهم وأمضى طلاقهم ، فقد حد الله للرجال في الإيلاء أجلاً محدوداً ، لا يتجاوزونه ، فإما أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم ، وإما أن يطلقوا ، ولا مندوحة لهم غير هذين. أ هـ ﴿التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٣٨٦﴾

فائدة

قوله تعالى : ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ الطلاق فَإِنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال ابن عرفة : جواب الشرط مقدر ، أي ارتفع حكم الإيلاء (عنهم).

قال الزمخشري : فإن قلت : العزم من أعمال القلب فيكف عقبه بالسّمع وهو من لوازم الأقوال لا الأفعال.

قال ابن عرفة : وهذا (السؤال) لا يوافق أصله فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم فلا فرق عنده بين السميع والعليم وأيضا فهو ينفي الكلام النفسي.

وأجاب الزمخشري : بأنّ العازم على الطلاق لا يخلو من مقاولة ودمدمة.." (٢)

"وأجاب ابن عرفة : بأنا (نثبت) الكلام النفسي ، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي ، وليس بصوت ولا حرف ، أو يقال : إنّ العزم على الطلاق له اعتباران :

اعتبار في نفس الأمر عند الله تعالى ، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه

---

(١) في ظلال القرآن .. ما له وما عليه .. ج١، ص/٢٢

(٢) جامع لطائف التفسير، ٦/٢١٩

، ويخرج عن عهدة الحكم عليه ، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بأمارة وقول يدل عليه ، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار والعلم باعتبار الأول. أ هـ ﴿تفسير ابن عرفة صـ ٢٩٣﴾

فائدة

قال الإمام الجصاص :

وَاحْتَجَّ مَنْ قَالَ بِالْوَقْفِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ " سَمِيعٌ عَلِيمٌ " دَلَّ عَلَى أَنَّ هُنَاكَ قَوْلًا مَسْمُوعًا وَهُوَ الطَّلَاقُ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَهَذَا جَهْلٌ مِنْ قَائِلِهِ ، مِنْ قِبَلِ أَنَّ السَّمِيعَ لَا يَقْتَضِي مَسْمُوعًا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ سَمِيعًا وَلَا مَسْمُوعَ.

وَأَيْضًا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وَلَيْسَ هُنَاكَ قَوْلٌ ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ﴿لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاثْبُتُوا وَعَلَيْكُمْ بِالصَّمْتِ﴾ وَأَيْضًا جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ رَاجِعًا إلَى أَوَّلِ الْكَلَامِ ، وَهُوَ قَوْله تَعَالَى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ فَأَخْبَرَ أَنَّهُ سَامِعٌ لِمَا تَكَلَّمَ بِهِ عَلِيمٌ بِمَا أَضْمَرَهُ وَعَزَمَ عَلَيْهِ. أ هـ ﴿أحكام القرآن للجصاص حـ ٢ صـ ٥٣﴾

فوائد ولطائف

قال العلامة أبو حيان ـ رحمه الله ـ :

وفي قوله في هذا التقسيم : ﴿فإن فاؤا﴾ و﴿إن عزموا الطلاق﴾ دليل على أن الفرقة التي تقع في الإيلاء لا تقع بمضي الأربعة الأشهر من غير قول ، بل لا بد من القول لقوله : عزموا الطلاق ، لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلاً للشيء ، ويؤكده : ﴿فإن الله سميع عليم﴾ إذ لا يسمع إلاَّ الأقوال ، وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه ، إذ قدرناه : فليوقعوه ، أي الطلاق ، فجاء : سميع ، باعتبار إيقاع الطلاق ، لأنه من باب المسموعات ، وهو جواب الشرط ، وجاء : عليم ، باعتبار العزم على الطلاق ، لأنه من باب النيات ، وهو الشرط ، ولا تدرك النيات إلاَّ بالعلم.

وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤوس الآي ، ولأن العلم أعم من السمع ، فمتعلقه أعم ، ومتعلق السمع أخص ، وأبعد من قال : فإن الله سميع لإيلائه ، لبعد انتظامه مع الشرط قبله. وقال الزمخشري : فإن قلت ما تقول في قوله : فإن الله سميع عليم ؟ وعزمهم الطلاق مما لا يعلم ولا يسمع ؟ قلت : الغالب أن العازم للطلاق ، وترك الفيئة والفرار لا يخلو من مقارنة ودمدمة ، ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك ، وذلك حديث لا يسمعه إلاَّ الله ، كما يسمع وسوسة الشيطان.

انتهى كلامه.." (١)

"من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

لَمّا استبعدوا قدرة الله في الإعادة أراهم في أنفسهم عياناً ، ثم لم ينفع إظهار ذلك لِمَنْ لم يشحذ بصيرته في التوحيد. ومن قويت بصيرته لم يضره عدم تلك المشاهدات فإنهم تحققوا بما أُخْبِرُوا ، لِمَا آمنوا به بالغيب. أ هـ ﴿لطائف الإشارات حـ ١ صـ ١٨٩﴾

---

(١) جامع لطائف التفسير، ٦/٢٢٠

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ...﴾.

أي متآلفون مجتمعون ، خرجوا في وقت واحد فارين من الموت ، والرؤية إما بصرية أو علمية لكن (العلمية لاتتعدى بـ (إلى) فلذلك قال أبو حيان : " المعنى لم ينته علمك إلى الذين خرجوا من ديارهم).

قال ابن عرفة : وكذا البصرية ممتنعة هنا فإن أولئك غير موجودين (حين) الخطاب لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد كما قال سيبويه ، وهذا باب كذا. وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري فجعله يتعدى (بفي).

قوله تعالى : ﴿فَقَالَ لَهُمُ الله مُوتُواْ...﴾.

أورد الزمخشري هنا سؤالا فقال : كيف قال لهم الله " مُوتُوا " وكان الأصل فأماتهم الله.

قال ابن عرفة : هذا السؤال إنّما يرد على مذهبه لأنه ينفي الكلام النفسي.

وأجاب بأنه عبارة عن سرعة (التكوين) وزاد فيه (تدقيقا) لمذهبه بقاعدة (إجماعية) وهي قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وهذا بناء على خطاب المعدوم وهل يصح (أم) لا ؟

قال ابن عرفة : وهنا إضمارٌ أي : فماتوا ثم أحياهم.

قوله تعالى : ﴿إِنَّ الله لَذُو فَضْلٍ عَلَى الناس...﴾.." [1]

"وعارضوها بقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ الله الخبيث مِنَ الطيب ﴾ فجعل الخبيث مخرجا من الطيب ، وعكس هنا.

وأجيب : بأن هذا في أول الإسلام كان الكفر أكثر وتلك في آخر الإسلام كان الإيمان أكثر ودخل الناس في الدين أفواجا.

قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بالطاغوت وَيْؤْمِن بالله . . . ﴾.

قدم الكفر إما لأنّه من دفع المؤلم ، أو لأنه مانع ولا يتم الدليل على الشيء إلاّ مع نفي المانع المعارض ولذلك قال في الإرشاد : " النظر في الشيء يضاد العلم بالمنظور ويضاد الجهل به والشك فيه ".

فإذا كان الكافر مصمما على كفره استحال إيمانه وإذا ظهر له بطلان الكفر وبقي قابلا للإيمان ونظر في دلائله أنتجت له الإيمان.

قوله تعالى : ﴿ فَقَدِ استمسك بالعروة الوثقى . . . ﴾.

قال الزمخشري : هذا تمثيل للمعلوم بالنّظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس (ونظرٌ في دلالات أنتجت له) حتى يتصوره السّامع كأنّه ينظر (إليه) بعينه.

ابن عطية : هذا تشبيه واختلفوا في المشبه بالعروة فقال مجاهد : العروة الإيمان وقال السدى : الإسلام.

وقال سعيد بن جبير والضّحاك : (العروة) لا إله إلا الله.

قال ابن عرفة : إنما يريد المشبه خاصة ولو أراد المشبه به لكان تشبيه الشيء بنفسه.

---

(١) جامع لطائف التفسير، ٢٩٨/٧

قوله تعالى : ﴿ والله سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

قال ابن عطية : لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده القلب حسن في الصفات سميع من أجل النّطق وعليم من أجل المعتقد.

وقال الفخر : هذا دليل على أنّ اعتقاد القلب الإيمان غير كاف ولا بد من النطق.

قال ابن عرفة : لايتم هذا إلاّ على مذهب المعتزلة الذين ينكرون **الكلام النفسي** ونحن نقول : كلام النفس مسموع ولذلك نتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه. هـ ﴿تفسير ابن عرفة صـ ٣٣٤﴾." (١)

"﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أي فهو يكون أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع ، وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة ، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة ، والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه. وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق **الكلام النفسي** بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن والعقارب عن البادورج والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته ، والقول : بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا مني واحد أو لا مني أصلاً فكيف يمكن الخلق ليس بشيء ، أما على مذهبنا فلأن الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مني الأنثى بنفسه أو بما ينضم إليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة ، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات ، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المني مقام المني ، وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المني في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الإقامة في الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الإمكان وإنما يفرق بينهما في." (٢)

"" صفحة رقم ٣١ "

ملكت العجين إذا أنعمت عجنه ، ومنه " ملك الإنسان " لأنه نوع قوة. ولفظ " الكلمة " قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير المرتبط بعضه ببعض ، ومنه قولهم للقصيدة " كلمة " ومنه " كلمة الشهادة " و " الكلمة الطيبة صدقة " . ولأن المجاز خير من الاشتراك فإطلاق الكلمة على الكلام المركب مجاز إما من باب إطلاق الجزء على الكل ،

---

(١) جامع لطائف التفسير، ٢٦٥/٨

(٢) جامع لطائف التفسير، ٢١٩/١٣

وإما من باب المشابهة ، لأن الكلام المرتبط يشبه المفرد في الوحدة. وأفعال الله تعالى كلماته إما لأنه حدث بقوله) كن (أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك .

وعند النحويين الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد. وفائدة القيود تذكر في ذلك العلم والكلام والكلمات. والأشاعرة يثبتون **الكلام النفسي** ويقولون :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد تسمى الكلمات والعبارات أحاديث لأن كل واحدة منها تحدث عقيب صاحبتها ، قال تعالى : (فليأتوا بحديث مثله) [الطور : ٣٤] وجمع الكلمة "كلم " والتاء في الكلمة ليست للوحدة كاللبنة واللبن ، والرطبة والرطب ، لأن الرطب واللبن مذكر ، والكلم مؤنث . وتصغير رطب " رطيب " ، وتصغير "كلم " "كُلَيْمَات " بالرد إلى كلمة ، ثم جمعه بالألف والتاء. وقد يكون الكلام مصدراً بمعنى التكليم كالسلامة بمعنى التلسليم ، قال تعالى : (يسمعون كلام الله ثم يحرفونه) [البقرة : ٧٥] فسّره ابن عباس بتكليم الله موسى وقت المناجاة

وأما الحرف ، فهو الواحد من حرف المعجم سُمِّي " حرفاً " لقلته ودقته ، ولذلك قيل : " حرف الشيء " لطرفه ، لأنه آخره والقليل منه. والحرف أيضاً الناقة المهزولة ، وقد يقال للسمينة أيضاً حرف فهو من الأضداد. والحرف اللغة أيضاً ، قال عليه السلام : " أنزل القرآن على سبعة أحرف " . والحرف أيضاً القراءة بكمالها والقصيدة بتمامها. والحرف أيضاً أحد أقسام الكلمة ، وذلك أن الكلمة إن احتاجت في الدلالة على معناها الإفرادي إلى ضميمة نحو " من وقد " فهو حرف ، وإلا فإن كانت في أصل الوضع بهيئتها التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال فهو فعل نحو " نصر وينصر " ، وإلا فهو اسم كالإنسان فإنّ معناه لا يقترن بالزمان أصلاً ، ومثل " اليوم والساعة والزمان " فإن الزمان كال معناه ، ومثل " الصبوح والغبوق " لأن الزمان جزء معناه ، ومثل " علم وجهل وضرب " فإن." (١)

"" صفحة رقم ٤٥١ "

الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ألبة أنه تعالى ما خلقها .

والجواب : أنه تعالى لا يسأل عما يفعل .

وأيضاً المعارضة بالعلم والداعي .

وقالت المعتزلة أيضاً : الحديث (فعيل) بمعنى (مفعول) والمراد به الآيات المذكورة في هذه المواضع فيلزم منه كون القرآن محدثاً .

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٣١/١

والجواب بعد تسليم ما ذكروا أنه لا نزاع في حدوث العبارات إنما النزاع في **الكلام النفسي** .

قوله عز من قائل : (ما أصابك من حسنة فمن الله (قال أبو علي الجبائي : السيئة تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية .

ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه على الآية الأولى بقوله : (قل كل من عند الله (وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله : (وما أصابك (أي يا إنسان خطاباً عاماً) من سيئة فمن نفسك (فلا بد من التوفيق وإزالة التناقض ، وما ذاك إلاّ بأن يجعل هناك بمعنى البلية وهىهنا بمعنى المعصية .

قال : وإنما فصل بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي لاطاعة إلى نفسه دون السيئة مع أن كليهما من فعل العبد عندنا ، لأنّ الحسنة إنما تصل إلى العبد بتسهيل لله وألطافه فصحت إضافتها إليه ، وأما السيئة فلا يصح إضافتها إلى الله تعالى لا بأنه فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها .

وقال في الكشاف : (وما أصابك من سيئة (أي من بلية ومصيبة) فمن عندك (لأنك السبب فيها بما اكتسبت يداك كما روي عن عائشة : (ما من مسلم يصيبه ووصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطع شسع نعله إلاّ بذنب وما يعفو الله أكثر منه) .

وقالت الأشاعرة : كل من الحسنة والسيئة بأي معنى فرض فإنها من الله تعالى لوجوب انتهاء جميع الحوادث إليه .

لكنه قد يظن بعض الظاهريين أن إضافة السيّئة إلى الله تعالى خروج عن قانون الأدب فبين في الآية أن كل ما يصيب الإنسان من سيّئة حتى الكفر الذي هو أقبح القبائح فإن ذلك بتحليق الله تعالى .

والوجه فيه أن يقدر الكلام استفهاماً على سبيل الإنكار ليفيد أن شيئاً من السيّئات ليست مضافة إلى الإنسان بل كلها بقضائه ومشيئته ، ويؤيده ما يروى أنه قرىء) فمن نفسك (بصريح الاستفهام ، ومما يدل دلالة ظاهرة على أن المراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى قوله بعد ذلك : (وأرسلناك للناس رسولاً (أي ليس لك إلاّ الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت) وكفى بالله شهيداً (على جدّك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي ، فأما." (١)

"" صفحة رقم ٤٩٢ "

جامع بين الصورتين ، فاعلم أن تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن .

) ولا تكن للخائنين (أي لأجلهم يريد بني ظفر وهم قوم طعمة) خصيماً (مخاصماً وأصله من الخصم بالضم والسكون وهو ناحية لاشيء وطرفه ، وكأن كل واحد من الخصمين في ناحة من الحجة والدعوى .

قال بعض الطاعنين في عصمة الأنبياء (صلى الله عليه وسلم) : لولا أن الرسول أ) اد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه لما ورد النهي عنه ولما أمر (صلى الله عليه وسلم) بالاستغفار .

والحواب أن النهي عن الشي لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للمنهي عنه ، بل ثبت في لاراوية أن قوم طعمة لما التمسوا منه (صلى الله عليه وسلم) أن يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي ، ولعله أمر بالاستغفار لأنه

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٤٥١/٢

مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أو لعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للرسول (صلى الله عليه وسلم) ما يوجب القدح في شهادتهم ، فهم بالقضاء على اليهودي وبراءة طعمة ولم تعالى على مصدوق الحال ، أو لعل المراد واستغفر لأولئك الذين يذبون عن طعمة ثم قال : (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم (يعني طعمة ومن عاونه من قومه ممن علموا كونه سارقاً .

والاختيان كالخيانة يقال : خانه واختانه ، والعاصي خائن نفسه لأنه يحرم نفسه الثواب ويوصلها إلى العقاب) إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً (قال المفسرون : إن طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة .

وإنما ورد البناآن على المبالغة والعموم ليتناول طعمة وكل من خان خيانة فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه لأن الله لا يحبه .

وأيضاً كان الله عالماً من طعمة بالإفراط في الخيانة وركوب الإثم .

وروي أنه هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطاً ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله ، ومن كانت تلك خاتمة أمره لا يشك في حاله .

وقالت العقلاء : إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات .

وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكي وتقول : هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه .

فقال : كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة .

وفي الآية دليل على أن من كان قليل الخيانة والإثم لم يكن في معرض السخط من الله .

) يستخفون (يستترون من الناس حياء منهم وخوفاً من ضررهم) ولا يستخفون من الله (أي لا يستحيون منه لأن الاستخفاء لازم الاستحياء وهو معهم بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجراً للإنسان عن المعاصي) إذ يبيّتون (يدبرون) ما لا يرضى من القول (وهو تدبير طعمة أن يرمي بالدرع في دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً ليس فيها إشكال عند القائلين **بالكلام النفسي** ، وأما عند غيرهم فمجاز ، أو لعلهم اجتمعوا في الليل وربتوا كيفية المرك فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه الله ، أو المرادب القول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد أن بيته) ها أنتم هؤلاء (ها للتنبيه في أنتم." (١)

"" صفحة رقم ٣٦٨ "

الإمام كما قال أبو سلمة : للإمام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت يعني سكتة بين التكبير إلى أن يقرأ ، وأخرى بين القراءة إلى أن يركع .

واعترض بأن سكوت الإمام واجب أم لا .

والأول باطل بالإجماع ، وعلى الثاني يجوز أن لا يسكت وحينئذ يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام فيفضي إلى ترك الاستماع .

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٤٩٢/٢

وأيضاً لهذا السكوت ليس له حد محدود والمئمومون مختلفون ببطء القراءة وسرعتها ، فربما لا يتمكن المأموم من إتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الإمام فيلزم المحذور المذكور .

وأيضاً الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز .

قال الواحدي : الإنصات هو ترك الجهر عند العرب وإن كان يقرأ في نفسه إذ لم يسمع أحداً .

وأورد عليه أن غاية توجيهه هو أن الإنصات مع قراءة الإمام ممكن لكن إمكان حصول الاستماع مع قراءته ممنوع ، فإن الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، ولعل الإنصاف أن الاستماع على تقدير الإنصارت المفسر ممكن أي يحصل مع قراءة بخبر الواحد وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ إلا أنهم جوّزا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وذلك ههنا قوله صلى الله عليه وآله : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وذهب الإمام مالك وهو القول القديم للشافعي : إنه لا يجوز للمأموم قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية عملاً بمقضتى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية لأن الآية دلالة لها على هذه الحالة .

وفي الآية تفسير آخر وهو أن الخطاب في الآية مع الكفار وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا لهوأنصتوا ليقفوا على مبانيه ومعانيه في فيعترفوا بإعجازه ويستغنوا بذلك على طلب سائر المعجزات ، ومما يؤكد هذا التفسر قوله في آخر الآية) لعلكم ترحمون (والترجي إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزماً في قوله) ورحمة لقوم يؤمنون (ويمكن أن يجاب بأن الأطماع من الكريم واجب فلم يبق إلا الفرق. وقيل : المراد باستماع القرآن العمل بما فيه .

ثم أمر نبيه وأمته تبعيته (صلى الله عليه وسلم) بالذكر العام – قرآناً كان أو غيره – على سبيل الدوام ، ولك أن استماع القرآن كان الذكر الخفي فقال) واذكر ربك في نفسك (وفي الآية قيود : الأوّل : تخصيصه اسم الرب دون الإله وغيره تنبيهاً على أن سبب الذكر هو التربية والإنعام وليدل على الطمع والرجاء .

والثاني : ذكر الرب في النفس ليكون أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء .

قيل : ذكره في النفس هو أن يكون عارفاً بمعاني الأسماء التي ذكرها بلسانه .

قال بعض المتكلمين : الذكر النفساني هو **الكلام النفسي** الذي يثبته الأشاعرة .." (١)

"" صفحة رقم ٤٣٤ "

وقد يكون خاصاً يتعلق بأفراد الكفار وهذا يصح من الولاة ومن آحاد المسلمين أيضاً وهذا مقصود الآية وإنه ثابت غير منسوخ .

روي عن سعيد بن جبير أن رجلاً من المشركين جاء إلى علي رضي الله عنه فقال : أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله أو يأتيه لحاجة قتل ؟ قال : (لا) .

واستدل بالآية .

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٣/٣٦٨

وعن السدي والضحاك هو منسوخ بقوله) فاقتلوا المشركين (وشرط الأمان الإسلام والتكليف فيصح من العبد والمرأة والفاسق .

روي أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : (يسعى بذمتهم أدناهم) وعن أم هانئ قالت : أجرت رجلين من أحمائي فقال (صلى الله عليه وسلم) : (أمنا من أمنت) .

ويعتبر أن الإسلام والتكليف الاختيار فلا يصح أمان المكره على عقد الأمان ، وينعقد الأمان بكل لفظ مفيد للغرض صريحاً كقوله : أجرتك أو لا تخف ، وكناية كقوله : أنت على ما تحب أو كن كيف شئت ، ومثله الكتابة والرسالة والإشارة المفهمة .

روي عن عمرأنه قال : والذي نفسي بيده لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى مشرك فنزل على ذلك ثم قتلته .

هذا إذا دخل الكافر بلا سبب أما إذا دخل لسفارة فلا يتعرض له ، وكذا إذا دخل لسماع الدلائل وقصد التجارة لا يفيد الأمان إلا إذا رأى الإمام مصلحة في دخول التجار .

وحكم الأمان إذا انعقد عصمة المؤمن من القتل والسبي فإن قتله قاتل ضمن بما يضمن له الذمي ، ولا يتعدى الأمان إلى ما خلفه في دار الحرب من أهل ومال ، وأما الذي معه منهما فإن وقع التعرض لأمانه اتبع الشرط وإلا فالأرجح أن لا يتعدى الأمان إلى ذلك .

وقد بقي في الآية مسألة أصولية هي أن المعتزلة استدلوا بالآية على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة ويتبع ذلك أن يكون كلامه محدثاً لأن دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب .

وأجيب بأن هذه المسموعة ليس كلام الله بالاتفاق فيجب ارتكاب التجوز ألبتة ، ونحن نحمله على أنها هي الدالة على **الكلام النفسي** فلهذا أطلق عليها أنها كلام الله كما أن الجبائي قال : إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحرونف والأصوات وهو باقٍ مع قراءة كل قارىء .

وزعم بعض الناس حين رأوا أنه تعالى جعل كلامه مسموعاً أن هذه الحروف والأصوات قديمة ليلزم قدم كلامه تعالى وفيه ما فيه ، ثم أكد المعاني المذكورة من أول السورة إلى هنهنا فقال على سبيل الاستنكار والاستبعاد) كيف يكون للمشركين عهد (المرفوع اسم كان وفي خبره." (١)

"" صفحة رقم ٥ "

التعديد أو كان معناه أنا الله أرى فقوله : (كتاب (خبر مبتدأ محذوف أي هذا الكتاب. والإشارة إما إلى هذا البعض وإما إلى مجموع القرآن. ومعنى) أحكمت (نظمت نظماً رصيناً من غير نقض ونقص ، أو جعلت حكيمة من حكم بالضم إذا صار حكيماً. أو منعت من الفساد والبطلان من قوله : أحكمت الدابة وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح. أي لم ينسخ بكتاب سواه كما نسخ سائر الكتب وذلك لاشتماله على العلوم النظرية والعلمية والظاهرية والباطنية وعلى أصول جميع الشرائع ، فلا محالة لا يتطرق إليه تبديل وتغيير.) ثم فصلت (كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٣/٤٣٤

والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص ، لكل معنى من هذه المعاني فصل انفرد به. أو جعلت فصولاً سورة سورة وآية وآية ، أو فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة ، أو فصل فيها تكاليف العباد وبين ما يحتاجون إليه في إصلاح المعاش والمعاد. ومعنى (ثم) التراخي في الحال كقولك : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل. و) أحكمت (صفة كتاب. و) من لدن (صفة ثانية أو خبر بعد خبر أو صلة لأحكمت وفصلت أي من عنده إحكامها وتفصيلها. وفي قوله : (حكيم خبير (لف ونشر لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها خبير عالم بمواقع الأمور. احتج الجبائي بقوله : (أحكمت ثم فصلت (على كون القرآن محدثاً لأن الإحكام والفصيل يكون بجعل جاعل ، وكذا بقوله : (من لدن (لأن القديم لا يصدر من القديم. وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الأصوات والحروف وإنما النزاع في **الكلام النفسي**. وقوله : (ألا تعبدوا إلا الله (مفعول له أي لأجل ذلك أو يكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول كأنه قيل : ثم قيل للنبي (صلى الله عليه وسلم) قل لهم لا تبعدوا. وجوز في الكشاف أن يكون كلاماً مبتدأ منقطعاً عما قبله محكياً على لسان النبي (صلى الله عليه وسلم) يغري أمته على اختصاص الله بالعبادة كأنه قال : ترك عبادة غير الله مثل) فضر الرقاب) [محمد : ٤] والضمير في) منه (لله عز وجل حالاً من) نذير وبشير (أي إنني لكم نذير من جهته إن لم تخصوه بالتعبد ، وبشير إن خصصتموه بذلك. ويجوز أن يكون) منه (صلة لنذير أي أنذركم منه ومن عذابه ، ويكون صلة بشير محذوفاً أي أبشركم بثوابه. ثم عطف على قوله : (أن لا تعبدوا (قوله : (وأن استغفروا (أي اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم. ن ثم بين الشيء الذي به يطلب ذلك وهو التوبة فقال : (ثم توبوا إليه (فالتوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وما كان آخراً في الحصول كان من ربكم المغفرة لذنوبكم. ثم الاستغفار على التوبة. وقيل : استغفروا أي توبوا ثم قال : (توبوا (أي أخلصوا التوبة واستقيموا عليها. وقيل : استغفرا من سالف الذنوب ثم توبوا من أنف الذنوب. وقيل : استغفروا من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة. وقيل : الاستغفار أن يطلب من الله الإعانة في." (١)

"" صفحة رقم ٣٨٦ "

كشف لهم الغطاء عن مسألة الروح ، وبين أن ذلك من العلوم الإلهية التي لا نهاية لها لا من العلوم الإنسانية القليلة ، وكان فيه بيان كمال علمه تعالى ونقصان علم الإنسان ، أراد أن يبين غاية قدرته ونهاية ضعف الإنسان أيضاً فبين أنه قادر على ذهاب القرآن ونحوه عن الصدور والمصاحف ، وسيكون ذلك في آخر الزمان كما جاء في الروايات ثم لا يجد النبي – الذي هو أكمل أنواع الإنسان – من يتوكل عليه باسترداده فضلا عن غير) إلاَّ رحمة من ربك (استثناء متصل أي إلا أن يرحمك بربك فيرده عليك كأن رحمته توكل عليه بالرد ، أو منقطع معناه ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به) إن فضله (بإيحاء القرآن إليك ثم إبقائه عليك أو بهذا وبسائر الخصائص والمزايا) كان عليك كبيراً (وفيه أن نعمه القرآن وبقاءه محفوظاً في الصدور مسطوراً في الدفاتر من أجلّ النعم وأشرفها ، فعلى كل ذي علم أن لا يغفل عن شكرها والقيام بمواجبها جعلنا الله ممن يراعي حق القرآن ويعمل بمقتضاه. واحتج الكعبي بالآية على أن القرآن مخلوق لن ما يمكن إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً ، وأجيب بأن إزالة العلم عن القلوب والذهاب بالنقوش الدالة عليه في المصاحف لا يوجب حدوث

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٥/٤

الكلام النفسي الذي هو محل النزاع. ثم دل على أن الذي أوحى إليه ليس من جنس كلام المخلوقين فقال : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن (الآية. وقد مرّ وجه إعجاز القرآن في أوائل سورة البقرة. فإن قيل : هب أنه ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف يعرف عجز الجن عن معارضته ، ولم لا يجوز أن يقال : إن الجن أعانوه على هذا التأليف سعياً في إضلال الخلق ؟ وإخبار محمد بأنه ليس من كلام الجن يوجب الدور وليس لأحد أن يقول : إن الجن ليسوا بفصحاء ، فكيف يعقل أن يكون القرآن كلامهم لأنا نقول : التحدي مع الجن إنما يحسن لو كانوا فصحاء ؟ فالجواب أن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزاً. ثم إن الصادق لذي ثبت صدقه بظهور المعجز على وفق دعواه أخبر أن الجن أيضاً عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن فسقط السؤال بالكلية. على أنه سبحانه قد أجاب عنه في آخر سورة الشعراء بقوله : (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين) [الشعراء : ٢٢١] وسوف يجيء تفسيره إن شاء الله تعالى. قالت المعتزلة : التحدي بالقديم محال. وأجيب بمثل ما مر أن محل النزاع هو الكلام النفس لا الألفاظ التي يقع التحدي بها وبفصاحتها. ثم بين أنهم مع ظهور عجزهم بقوا مصرين على كفرهم فقال : (ولقد صرفنا (رددنا وكررنا) للناس في هذا القرآن من كل مثل ((من كل) معنى هو كالمثل في غرابته وحسنه وذلك كدلائل التوحيد والنبوة والمعاد وكالقصص اللائقة وغيرها من المواعظ والنصائح.) فأبى أكثر الناس (فيه معنى النفي كأنه قيل : فلم يرضوا) إلا كفوراً (وجحوداً. قال أهل البرهان : إنما لم يذكر الناس في أوائل السورة." (١)

"" صفحة رقم ٤٠٥ "

انتصبت) كلمة (على التمييز وذلك أنك لو قلت : كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً ، فلما قلت : كلمة فقد ميزتها من محتملاتها. وقرىء بالرفع على الفاعلية كما يقال (عظم قولك). قال أهل البيان : النصب أقوى وأبلغ لإفادته التعب من جهتين : من جهة الصيغة ومن جهة التمييز كأنه قيل : ما أكبرها كلمة. وفي وصف الكلمة بقوله : (يخرج من أفواههم (مبالغة أخرى من وجهين : الأول أن كثيراً من وساوس الشيطان وهواجس القلوب لا يتمالك العقلاء أن يتفوهوا به حياء وخجلاً ، فبين الله تعالى أن هذا المنكر لم يستحيوا من إظهاره والنطق به فما أشنع فعلتهم وما أعظم فحشهم. الثاني أن هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم ألبتة لكونه في غاية البطلان ، وكأنه شيء يجري على لسانهم بطريق التقليد : احتج النظام على مذهبه أن الكلام جسم بأن الخروج عبارة عن الحركة من خواص الأجسام. والجواب أن الخارج من الفم هو الهواء لأن الحروف والأصوات كيفيات قائمة بالهواء فأسند إلى الحال ما هو من شأن المحل مجازاً. ثم زاد في تقبيح صورتهم بقوله : (إن يقولون إلا كذباً (وفيه إبطال قول من زعم أن الكذب هو الخبر الذي يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وذلك لأن القيد الأخير غير موجود ههنا مع أنه تعالى سماه كذباً. ثم سلى رسول الله صلى الله عيله وسلم بقوله : (فلعلك باخع (قال الليث : بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً : وقال الأخفش والفراء : أصل البخع الجهد. يروى أن عائشة ذكرت عمر فقالت : بخع الأرض أي جهدها حتى لأخذ ما فيها من أموال الملوك. وقال الكسائي : بخعت الأرض بالزراعة إذ جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة ، وبخع الرجل نفسه

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٣٨٦/٤

إذا نهكها و) أسفاً منصوب على المصدر أي تأسف أسفاً وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه. وقال الزجاج : هو مصدر في موضع الحال أو مفعول له أي لفظ الحزن شبهه وإياهم حين لم يؤمنوا بالقرآن وأعرضوا عن نبيهم برجل فارقته أحبته فهو يتساقط حسرات عليهم. والحاصل أنه قيل له لا تعظم حزنك عليهم بسبب كفرهم فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، فأما تحصيل الإيمان فيم فليس إليك. قال القاضي ، أطلق الحديث على القرآن فدل ذلك على أنه غير قديم. وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الحروف والأصوات وإنما النواع في **الكلام النفسي** ، قوله سبحانه : (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها (قال أهل النظم : كأنه تعالى يقول : إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالكاليف ، ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذهالنعم ، فأنت أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم وما على الأرض المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان." (١)

"" صفحة رقم ٥ "

المكلفين. وما روي عن ابن عباس أن المراد بالناس المشركون فمن باب إطلاق اسم الجنس على بعضه بالدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين من الغفلة والإعراض وغيرهما. والذكر الطائفة النازلة من القرآن ، وقرئ) محدث (بالرفع صفة على المحل ، واحتجت المعتزلة بالآية على أن القرآن محدث ، وأجاب الأشاعرة بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول ، وإنما النزاع في **الكلام النفسي** الذي لا يصح عليه الإتيان والنزول. وزعم الإمام فخر الدين الرازي رضي الله عنه أن حاصل قول المعتزلة في هذا المقام يؤل إلى قولنا القرآن ذكر ، وبعض الذكر محدث لأن قوله) من ذكر من ربهم محدث (لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على أن ذكراً ما محدث ، كما أن قول القائل : لا يدخل هذا البلد رجل فاضل إلا يبغضونه ، لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً ، وإذا كان كذلك فيصير صورة القياس كقولنا (الإنسان حيوان وبعض علم الميزان. قلت : إن المعتزلة لا يحتاجون في إثبات دعواهم إلى تركيب مثل هذا القياس لأن مدعاهم يثبت بتسنيم إحدى مقدمتي القياس الذي ركبه وهي قوله طبعض الذكر محدث) لأنه نقيض ما يدعيه الأشاعرة وهو لا شيء من القرآن بمحدث. وإذا صدق أحد النقيضين كذب بالضرورة ، فظهر أن الإمام غلطهم في هذا القياس الذي ركبه ، ثم لقائل أن يقول تتميماً لقول المعتزلة : إذا ثبت أن بعض القرآن محدث لزم أن يكون كله محدثا لأن القائل قائلان : أحدهما ذهب إلى قدم كله ، والثاني إلى حدوث كله ، ولم يذهب أحد إلى قدم بعضه وحدوث بعضه. قال أهل البرهان : إنما قال في هذه السورة) من ربهم محدث (لموافقة قوله بعد هذا) قل ربي يعلم (وقال في الشعراء) من ذكر من الرحمن محدث) [الآية : ٥] لكثرة الرحيم فيها. فكان (الرحمن بالرحيم) أنسب. قوله تعالى) يلعبون (اللعب الاشتغال بما لا يعني قوله) لاهية (هي من لهى عنه بالكسر إذا ذهل وغفل. وفيه إن هم كالأنعام بل هم لا يحصلون من الاستماع والتذكير إلا على مثل ما تحصل هي عليه آذانهم تسمع وقلوبهم لا تعي ولا تفقه. ومعنى) وأسروا

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٤/٤٠٥

النجو (بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لها ولا يعلم أنهم متناجون وفي (واو) اسروا وجهان : أحدهما أن على لغة من يجوز إلحاق علامة." (١)

" ٢ - ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ من لابتداء الغاية وقد استدل بوصف الذكر لكونه محدثا على أن القرآن محدث لأن الذكر هنا هو القرآن وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول فالمعنى محدث تنزيله وإنما النزاع في الكلام النفسي وهذه المسألة : أعني قدم القرآن وحدوثه قد ابتلي بها كثير من أهل العلم والفضل في الدولة المأمونية والمعتصمية والواثقية وجرى للإمام أحمد بن حنبل ما جرى من الضرب الشديد والحبس الطويل وضرب بسببها عنق محمد بن نصر الخزاعي وصارت فتنة عظيمة في ذلك الوقت وما بعده والقصة أشهر من أن تذكر ومن أحب الوقوف على حقيقتها طالع ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في كتاب النبلاء لمؤرخ الإسلام الذهبي ولقد أصاب أئمة السنة بامتناعهم من الإجابة إلى القول بخلق القرآن وحدوثه وحفظ الله بهم أمة نبيه عن الابتداع ولكنهم رحمهم الله جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال لفظي بالقرآن مخلوق بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف وإرجاع العلم إلى علام الغيوب فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسألة شيء من الكلام ولا نقل عنهم كلمة في ذلك فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه والتمسك بأذيال الوقف وإرجاع علم ذلك إلى عالمه هو الطريقة المثلى وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله والأمر لله سبحانه وقوله ﴿ إلا استمعوه ﴾ استثناء مفرغ في محل نصب على الحال وجملة ﴿ وهم يلعبون ﴾ في محل نصب على الحال أيضا من فاعل استمعوه ." (٢)

"المسألة الثانية والأربعون : كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وجوهر النفس في أصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ، ثم إن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت إلى الترويح لأجل التعديل ، فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن إلى نفسه ، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة / تسخن واحتد وقويت حرارته ، فاحتاج القلب إلى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الانقباض فإن القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج إلى الخارج ، فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا ، والمقصود بالقصد الأول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ، ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ، ووقع إقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح في المرتبة الرابعة ، ووقع إقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب إلى مادة الصوت في المرتبة السادسة ، ثم إن المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٥/٥

(٢) فتح القدير، ٥٦٨/٣

مادة للصوت ، وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والأسنان والشفتين/ وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ، ثم أودع في هذا النطق والكلام حكما عالية وأسرارا باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الإحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية.

الكلام اللساني :

المسألة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضا ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة ، بل أمرا وضعيا اصطلاحيا ، والتحقيق في هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص ، وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والإرادات.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الكلام النفسي والذهني :

المسألة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب ، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والاعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة "إفعل" لفظة موضوعة لإرادة الفعل ، وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر لفلاني كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفساني مغاير للإرادة ، والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنه تعالى / أمر الكافر بالإيمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الإيمان ، ولو أراده لوقع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر ، لأن مريد العلة مريد للمعلول ، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ، ومريد العلة مريد للمعلول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثاني : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان ، والجمع بين الضدين محال ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وثبت أنه لا يريد منه الإيمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الإرادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلول هذا ا للفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل ، والاعتقاد غير حاصل ، فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد.

مدلولات الألفاظ :

المسألة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السماء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضا ألفاظا كقولنا : اسم ، وفعل ، وحرف ، وعام ، وخاص ، ومجمل ، ومبين ، فإن هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألفاظ.

طرق معرفة اللغة :

". (١)

"تنبيه : احتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي نحو : ﴿إن الذين كفروا﴾ (البقرة ، ٦) ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ (الحجر ، ٩) ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ (نوح ، ١) على حدوث القرآن لاستدعاء ما جاء فيه بلفظ الماضي سابقية المخبر عنه والقديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بغيره فأجاب أهل السنة : بأن ما جاء فيه بلفظ الماضي مقتضى تعلق الحكم بالخبر عنه وحدوث مقتضى التعلق لا يستلزم حدوث المخبر عنه فلا يستلزم حدوث كلام الله كما في عمله تعالى فإنه قديم ومقتضى تعلقه بغيره حادث والحاصل أنه لا يلزم من حدوث مقتضى التعلق وهو الكلام اللفظيّ حدوث الكلام النفسيّ.

﴿سواء عليهم﴾ أي متساوٍ لديهم ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ أي : خوّفتهم وحذرتهم أم لا والإنذار إعلام مع تخويف وتحذير فكل منذر معلم وليس كل معلم منذراً وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشدّ تأثيراً في النفس من حيث أن دفع الضرر أهمّ من جلب النفع فإذا لم ينفع فيهم الإنذار كانت البشارة بعدم النفع أولى ﴿لا يؤمنون﴾ بما جئت به وهذه الآية في أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة في سابق علم الله تعالى كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما فلا تطمع في إيمانهم ، واحتجّ بهذه الآية من جوّز تكليف ما لا يطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا وقع الخلف في كلامه تعالى وهو محال والحق أن التكليف بالممتنع لذاته جائز عقلاً غير واقع بخلاف التكليف بالممتنع لغيره كالذي تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فإنه جائز وواقع اتفاقاً.

تنبيه : هاهنا همزتان مفتوحتان من كلمة فقالون وأبو عمرو يسهلان الثانية ويدخلان بينهما ألفاً وكذا ورش وابن كثير إلا أنهما لم يدخلا ألفاً بينهما ولورش وجه آخر وهو أن يبدل الثانية حرف مدّ ، وهشام له وجهان : تسهيل الهمزة الثانية وتحقيقها مع إدخال ألف بينهما والباقون بالتحقيق والقصر وجميع القرّاء يحققون الأولى.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

٢٩

ثم ذكر سبب تركهم الإيمان بقوله تعالى : ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ أي : طبع واستوثق فلا يدخلها إيمان ولا خير ، والختم : الكتم ، سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له ﴿وعلى سمعهم﴾ أي : مواضعه فلا ينتفعون بما يسمعونه من الحق ، وقوله تعالى : ﴿وعلى أبصارهم﴾ أي : أعينهم ﴿غشاوة﴾ مبتدأ وخبر أي : على أعينهم غطاءً من عند الله تعالى فلا يبصرون الحق وعبر الله تعالى عن إحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى : ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم﴾ (النحل ، ١٠٨) وبالإغفال في قوله تعالى : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ (الكهف ،

---

(١) تفسير الرازي: دار إحياء التراث- موافق للمطبوع، ص/١٤

٢٨) وبالإقساء في قوله تعالى : ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ (المائدة ، ١٣) وهذه الهيئة من حيث أنّ الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه تعالى ومن حيث أنها مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى : ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ (النساء ، ١٥٥) وقوله تعالى : ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم﴾ (المنافقون ، ٣) وردت الآية مظهرة عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم.

فإن قيل : لم وحد السمع دون القلوب والأبصار ؟

أجيب : بأنه على حذف مضاف مثل وعلى حواس سمعهم كمواضعه كما مرّ تقديره أو باعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تثنى ولا تجمع والأبصار جمع بصر وهو إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوّة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ، قال البيضاويّ : ولعل المراد بهما في الآية العضو لأنه أشدّ مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق القلب ويراد به العقل والمعرفة ، كما قال الله تعالى : ﴿إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ (ق ، ٣٧) أي : عقل ، وأمال أبو عمرو ألف أبصارهم وكذا كل ألف بعدها راء مكسورة متطرّفة وإنما جاز إمالتها مع الصاد لأنّ الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ أي : قوي دائم في الآخرة وهذا وعيد وبيان لما يستحقونه ، والعذاب كلّ ما يعيي الانسان ويشق عليه ، وقال الخليل : العذاب ما يمنع الإنسان عن مراده ومنه الماء العذب لأنه يمنع العطش وإنما وصف العذاب بالعظيم دون الكبير لأن العظيم فوقه ، لأنّ العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير ، وإذا كان الحقير مقابلاً للعظيم والصغير ، للكبير كان العظيم فوق الكبير لأنّ العظيم لا يكون حقيراً والكبير قد يكون حقيراً كما أنّ الصغير قد يكون عظيماً ، وتنكير الغشاوة والعذاب للتنويع لأنهما لما قرنا بالختم على القلوب كان المعنى نوعاً عظيماً منه أي : على أبصارهم غشاوة ليس وما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع لا يعلم كنهه إلا الله.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٩." (١)

"

فالليل والنهار آيتان يتتابعان لكن دون رتابة، فالليل قد يأخذ من النهار، والنهار يأخذ من الليل، وقد يستويان في الزمن تماما. ومن تقليب الليل والنهار ما يعتريهما من حر أو برد أو نور وظلمة.

إذن: فالمسألة ليست ميكانيكية رتيبة، إنما هي قيومية الله تعالى وقدرته في تصريف الأمور على مراده تعالى؛ لذلك يقول تعالى بعدها: ﴿ إن في ذالك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ [النور: ٤٤].

العبرة والعبرة والعبور والتعبير كلها من مادة واحدة، نقول: هذا مكان العبور يعني الانتقال من جهة إلى جهة أخرى، وفلان عبر عن كذا، يعني: نقل **الكلام النفسي** إلى كلام باللسان، والعبرة أن ننظر في الشيء ونعتبر، ثم ننتقل منه إلى غيره، وكذلك العبرة لأنها حزن أسال شيئا، فنزل من عيني الدمع.

---

(١) تفسير السراج المنير . موافق للمطبوع، ٢٤/١

والعبرة هنا لمن؟ ﴿ لأولي الأبصار ﴾ [النور: ٤٤] والمراد: الأبصار الواعية لا الأبصار التي تدرك فقط، والإنسان له إدراكات بوسائلها، وله عقل يستقبل المدركات ويغربلها، ويخلص منها إلى قضايا، ومن الناس من يبصر لكنه لا يرى شيئا ولا يصل من رؤيته إلى شيء، ومنهم أصحاب النظر الواعي المدقق، فالذي كتشف قوة البخار رأى القدر وهي تغلي وتفور فيرتفع عليها الغطاء، وهذا منظر نراه جميعا الرجل والمرأة، والكبير والصغير، لكن لم يصل أحد إلى مثل ما وصل إليه.

إذن: المراد الأبصار التي تنقل المبصر إلى العقل ليحلله ويستنبط ما فيه من أسباب، لعله يستفيد منها بشيء ينفعه، والله تعالى قد خلق في الكون ظواهر وآيات لو تأملها الإنسان ونظر إليها بتعقل وتبصر لاستنبط منها ما يثري حياته ويرتقي بها.

ثم يقول الحق سبحانه: ﴿ والله خلق كل دآبة من مآء فمنهم من يمشي علىا بطنه ﴾

(١) ".

"فإن قيل على هذا، فهل للقرآن مثل حتى يقال: ائت بمثله؟. قيل: أما في مقدور الله فنعم، وأما في مقدور البشر فلا، ولذلك (١) صح أنه معجز والذي وقع به التحدي هو هذا النظم المخصوص والقراءة المعهودة، وهي مخلوقة (٢)، وما كان منظوماً مؤلفاً، فمن الواجب أن يكون له في قدرة الله

---

(١) في (ب): (وكذلك).

(٢) هذا الكلام فيه إيهام وإشكال، حيث إن قوله: (والقراءة المعهودة، وهي مخلوقة) في احتمالان:

أحدهما: أن يكون قوله: (والقراءة المعهودة مخلوقة) مستأنف –وهي كالجملة المعترضة– وعلى هذا الاحتمال: إن قصد بالقراءة. المقروء فهو باطل، لأن معناه القول بخلق القرآن، وإن قصد بالقراءة صوت القارئ فقوله: (وهي مخلوقة) صحيح، لكن إطلاق هذِه العبارة بدعة لم يستعملها السلف. وكان يمكن حمل كلام الواحدي على هذا، لولا قوله فيما بعد: (وما كان منظوما مؤلفا فمن الواجب أن يكون له في قدرة الله أمثال (فكأنه أراد الخلق، بينما الكلام صفة لله تعالى، والله يتكلم إذا شاء متى شاء.

ثانيهما: أن يكون قوله: (والقراءة المعهودة) معطوف على قوله: (النظم المخصوص) فيكون قوله: (وهي مخلوقة) راجع إلى النظم والقراءة، وهذا على رأي الأشاعرة الذين يقولون بقدم **الكلام النفسي**، أما القرآن المتلو فهو عندهم حادث مخلوق، ولذلك صرح الإيجي في (المواقف) بأنهم يوافقون المعتزلة في أنه مخلوق قال: (قالت المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ، أو جبريل أو النبي، وهو حادث ..) ثم قال: (ونحن لا ننكره) وقال: (فاعلم أن ما يقوله المعتزلة وهو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة قائمة فنحن نقول به، ولا نزل بيننا وبينهم في ذلك ...) "المواقف": ص ٢٩٣ – ٢٩٤. وجمهور المفسرين وفي مقدمتهم ابن جرير على أن المراد: من مثله في (البيان)، لأنه نزل بلسان عربي مبين، فكلام

---

(١) تفسير الشعراوي، ص/٢٨٠٧

العرب له مثل في معنى العربية، وأما المعنى الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين فلا مثل له من ذلك الوجه، ولا =." (١)

"وَالْآخِرِينَ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِقَطْرَةٍ مِنْ بَحْرِهَا وَشُعْلَةٍ مِنْ شَمْسِهَا، فَسُبْحَانَ الْخَالِقِ الْمُدَبِّرِ بِالْحِكْمَةِ الْبَاهِرَةِ والقدرة الغير متناهية.

الكلام اللساني المسألة الثالثة والأربعون [الكلام اللساني] : ظَهَرَ بِمَا قُلْنَاهُ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْكَلَامِ اللِّسَانِيِّ إِلَّا الِاصْطِلَاحُ مِنَ النَّاسِ عَلَى جَعْلِ هَذِهِ الْأَصْوَاتِ الْمُقَطَّعَةِ وَالْحُرُوفِ الْمُرَكَّبَةِ مُعَرِّفَاتٍ لِمَا فِي الضَّمَائِرِ، وَلَوْ قَدَّرْنَا أَنَّهُمْ كَانُوا قَدْ تَوَاضَعُوا عَلَى جَعْلِ أَشْيَاءَ غَيْرِهَا مُعَرِّفَاتٍ لِمَا فِي الضَّمَائِرِ لَكَانَتْ تِلْكَ الْأَشْيَاءُ كَلَامًا أَيْضًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنِ الْكَلَامُ صِفَةً حَقِيقِيَّةً مِثْلَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ، بَلْ أَمْرًا وَضْعِيًّا اصْطِلَاحِيًّا، وَالتَّحْقِيقُ فِي هَذَا الْبَابِ: أَنَّ الْكَلَامَ عِبَارَةٌ عَنْ فِعْلٍ مَخْصُوصٍ يَفْعَلُهُ الْحَيُّ الْقَادِرُ لِأَجْلِ أَنْ يُعَرِّفَ غَيْرَهُ مَا فِي ضَمِيرِهِ مِنَ الْإِرَادَاتِ وَالِاعْتِقَادَاتِ، وَعِنْدَ هَذَا يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ كَوْنِ الْإِنْسَانِ مُتَكَلِّمًا بِهَذِهِ الْحُرُوفِ مُجَرَّدُ كَوْنِهِ فَاعِلًا لَهَا لِهَذَا الْغَرَضِ الْمَخْصُوصِ، وَأَمَّا الْكَلَامُ الَّذِي هُوَ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ فَهِيَ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ كَالْعُلُومِ وَالْقُدَرِ وَالْإِرَادَاتِ.

الكلام النفسي والذهني:

المسألة الرابعة والأربعون [الكلام النفسي والذهني] : لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ دَلَائِلُ عَلَى مَا فِي الضَّمَائِرِ وَالْقُلُوبِ، وَالْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ هُوَ الْإِرَادَاتُ وَالِاعْتِقَادَاتُ أَوْ نَوْعٌ آخَرُ، قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: صِيغَةُ «افْعَلْ» لَفْظَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِإِرَادَةِ الْفِعْلِ، وَصِيغَةُ الْخَبَرِ لَفْظَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِتَعْرِيفِ أَنَّ ذَلِكَ القائل يعتقد أن الأمر لفلاني كَذَا وَكَذَا، وَقَالَ أَصْحَابُنَا: الطَّلَبُ النَّفْسَانِيُّ مُغَايِرٌ لِلْإِرَادَةِ، وَالْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ أَمْرٌ مُغَايِرٌ لِلِاعْتِقَادِ، أَمَّا بَيَانُ أَنَّ الطَّلَبَ النَّفْسَانِيَّ مُغَايِرٌ لِلْإِرَادَةِ فَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَعَالَى/ أَمَرَ الْكَافِرَ بِالْإِيمَانِ، وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَلَكِنْ لَمْ يُرِدْ مِنْهُ الْإِيمَانَ، وَلَوْ أَرَادَهُ لَوَقَعَ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ أَنَّ قُدْرَةَ الْكَافِرِ إِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِلْكُفْرِ كَانَ خَالِقُ تِلْكَ الْقُدْرَةِ مُرِيدًا لِلْكُفْرِ، لِأَنَّ مُرِيدَ الْعِلَّةِ مُرِيدٌ لِلْمَعْلُولِ، وَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً لِلْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ امْتَنَعَ رُجْحَانُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ إِلَّا بِمُرَجِّحٍ، وَذَلِكَ الْمُرَجِّحُ إِنْ كَانَ مِنَ العبد عاد التقسيم الأول فيه، وَإِنْ كَانَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مَجْمُوعُ الْقُدْرَةِ مَعَ الدَّاعِيَةِ مُوجِبًا لِلْكُفْرِ، وَمُرِيدُ الْعِلَّةِ مُرِيدٌ لِلْمَعْلُولِ، فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدُ الْكُفْرِ مِنَ الْكَافِرِ، وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِأَنَّ الْكَافِرَ يَكْفُرُ وَحُصُولُ هَذَا الْعِلْمِ ضِدٌّ لِحُصُولِ الْإِيمَانِ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ مُحَالٌ، وَالْعَالِمُ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مُمْتَنِعَ الْوُقُوعِ لَا يَكُونُ مُرِيدًا لَهُ، فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الْكَافِرَ بِالْإِيمَانِ، وَثَبَتَ أَنَّهُ لَا يُرِيدُ مِنْهُ الْإِيمَانَ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَدْلُولُ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِعْلَ شَيْءٍ آخَرَ سِوَى الْإِرَادَةِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ، وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الْحُكْمَ الذِّهْنِيَّ مُغَايِرٌ لِلِاعْتِقَادِ وَالْعِلْمِ فَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: الْعَالَمُ قَدِيمٌ فَمَدْلُولُ هَذَا اللَّفْظِ هُوَ حُكْمُ هَذَا الْقَائِلِ بِقِدَمِ الْعَالَمِ، وَقَدْ يَقُولُ الْقَائِلُ بِلِسَانِهِ هَذَا مَعَ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ بِقَدِيمٍ، فَعَلِمْنَا أَنَّ الْحُكْمَ الذِّهْنِيَّ حَاصِلٌ، وَالِاعْتِقَادَ غَيْرُ حاصل، فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد.

مدلولات الألفاظ المسألة الخامسة والأربعون [مدلولات الألفاظ] : مَدْلُولَاتُ الْأَلْفَاظِ قَدْ تَكُونُ أَشْيَاءَ مُغَايِرَةً لِلْأَلْفَاظِ:

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢/٢٤٢

كَلَفْظَةِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَقَدْ تَكُونُ مَدْلُولَاتُهَا أَيْضًا أَلْفَاظًا كَقَوْلِنَا: اسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ، وَعَامٌّ، وَخَاصٌّ، وَمُجْمَلٌ، وَمُبَيَّنٌ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ أَسْمَاءٌ وَمُسَمَّيَاتُهَا أيضا ألفاظ.." (١)

"مخالفا للعلم، أو لا يمكن ذلك؟ و (هي) مسألة تكلّم عليها الأصوليون لما قسّموا العلم إلى تصوّر وإلى تصديق.

فإن (قلنا) بجواز الكذب في **الكلام النفسي**، فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم وقلوبهم، وإن منعنا وقوع الكذب فيه، فيكون قولا باللسان فقط قال ابن (عرفة) : (ليس فيها دليل عليهم) وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان (بالرسول) مطابقة بل عبّروا بلفظ يدلّ عليه باللّزوم لا بالمطابقة (لأنّ مقصودهم) كفّ الأذى (عنهم) لا الإيمان حقيقة. قال ابن عطية. وفي الآية ردّ على الكراميّة في قولهم: إنّ الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب.

قال ابن عرفة: ليس فيها دليل عليهم لأنهم لم يقولوا: إنّ الإيمان قول باللّسان (يخالفه) ((الاعتقاد بالقلب، (وإنما قالوا: إنّه قول باللّسان) عري عن الاعتقاد بالقلب لا لأنّ الاعتقاد بالقلب يخالفه القول باللّسان)) ، بمعنى أنه يقوله." (٢)

"قال ابن عرفة: وهذا (السؤال) لا يوافق أصله فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم فلا فرق / عنده بين السميع والعليم وأيضا فهو ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب الزمخشري: بأنّ العازم على الطلاق لا يخلو من مقاولة ودمدمة.

وأجاب ابن عرفة: بأنا (نثبت) **الكلام النفسي**، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي، وليس بصوت ولا حرف، أو يقال: إنّ العزم على الطلاق له اعتباران:

اعتبار في نفس الأمر عند الله تعالى، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه، ويخرج عن عهدة الحكم عليه، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بأمارة وقول يدل عليه، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار والعلم باعتبار الأول.." (٣)

"قال ابن عرفة: وكذا البصرية ممتنعة هنا فإن أولئك غير موجودين (حين) الخطاب لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد كما قال سيبويه، وهذا باب كذا. وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري فجعله يتعدى (بفي) .

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ الله مُوتُواْ ... ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا فقال: كيف قال لهم الله» مُوتُوا «وكان الأصل فأماتهم الله.

قال ابن عرفة: هذا السؤال إنّما يرد على مذهبه لأنه ينفي **الكلام النفسي**.

وأجاب بأنه عبارة عن سرعة (التكوين) وزاد فيه (تدقيقا) لمذهبه بقاعدة (إجماعية) وهي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وهذا بناء على خطاب المعدوم وهل يصح (أم) لا؟

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/ ٤٠

(٢) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ١/ ١٣٣

(٣) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٢/ ٦٥٣

قال ابن عرفة: وهنا إضمارٌ أي: فماتوا ثم أحياهم.

قوله تعالى: ﴿إنَّ الله لَذُو فَضْلٍ عَلَى الناس ... ﴾ .." (١)

"ابن عطية: هذا تشبيه واختلفوا في المشبه بالعروة فقال مجاهد: العروة الإيمان وقال السدى: الإسلام. وقال سعيد بن جبير والضّحاك: (العروة) لا إله إلا الله.

قال ابن عرفة: إنما يريد المشبه خاصة ولو أراد المشبه به لكان تشبيه الشيء بنفسه.

قوله تعالى: ﴿والله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

قال ابن عطية: لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده القلب حسن في الصفات سميع من أجل النّطق وعليم من أجل المعتقد.

وقال الفخر: هذا دليل على أنّ اعتقاد القلب الايمان غير كاف ولا بد من النطق.

قال ابن عرفة: لايتم هذا إلاّ على مذهب المعتزلة الذين ينكرون **الكلام النفسي** ونحن نقول: كلام النفس مسموع ولذلك نتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه.." (٢)

"ملكت العجين إذا أنعمت عجنه ومنه «ملك الإنسان» لأنه نوع قوة. ولفظ «الكلمة» قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير المرتبط بعضه ببعض، ومنه قولهم للقصيدة «كلمة» ، ومنه «كلمة الشهادة» و «كلمة الطيبة صدقة» . ولأن المجاز خير من الاشتراك فإطلاق الكلمة على الكلام المركب مجاز إما من باب إطلاق الجزء على الكل، وإما من باب المشابهة، لأن الكلام المرتبط يشبه المفرد في الوحدة. وأفعال الله تعالى كلماته إما لأنه حدث بقوله كُنْ أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك.

وعند النحويين الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد. وفائدة القيود تذكر في ذلك العلم والكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد. ومنكر **والكلام النفسي** اتفقوا على أن الكلام اسم لهذه الألفاظ والكلمات. والأشاعرة يثبتون **الكلام النفسي** ويقولون:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد تسمى الكلمات والعبارات أحاديث لأن كلّ واحدة منها تحدث عقيب صاحبتها، قال تعالى: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ [الطور: ٣٤] وجمع الكلمة «كلم» والتاء في الكلمة ليست للوحدة كاللبنة واللبن، والرطبة والرطب، لأن الرطب واللبن مذكر، والكلم مؤنث.

وتصغير رطب «رطيب» ، وتصغير «كلم» «كليمات» بالرد إلى كلمة، ثم جمعه بالألف والتاء. وقد يكون الكلام مصدرا بمعنى التكليم كالسلامة بمعنى التسليم، قال تعالى: يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ [البقرة: ٧٥] فسّره ابن عباس بتكليم الله موسى وقت المناجاة وأما الحرف، فهو الواحد من حروف المعجم سمّي «حرفا» لقلته ودقته، ولذلك قيل: «حرف الشيء» لطرفه، لأنه آخره والقليل منه. والحرف أيضا الناقة المهزولة، وقد يقال للسمينة أيضا حرف فهو من الأضداد. والحرف اللغة

---

(١) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٦٩٣/٢

(٢) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٧٣٢/٢

أيضا،

قال عليه السلام: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» «١» .

والحرف أيضا القراءة بكمالها والقصيدة بتمامها. والحرف أيضا أحد أقسام الكلمة، وذلك أن الكلمة إن احتاجت في الدلالة على معناها الإفرادي إلى ضميمة نحو «من وقد» فهو حرف، وإلا فإن كانت في أصل الوضع بهيئتها التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال فهو فعل نحو «نصر وينصر» ، وإلا فهو اسم كالإنسان فإنّ معناه لا يقترن بالزمان أصلا، ومثل «اليوم والساعة والزمان» فإن الزمان كل معناه، ومثل «الصبوح والغبوق» لأن الزمان جزء معناه، ومثل «علم وجهل وضرب» فإن

---

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب ٥، ٢٧. مسلم في كتاب المسافرين حديث ٢٧. أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٢. الترمذي في كتاب القرآن باب ٩.." (١)

"الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لأنه تعالى ما خلقها. والجواب: أنه تعالى لا يسأل عما يفعل. وأيضا المعارضة بالعلم والداعي. وقالت المعتزلة أيضا: الحديث «فعيل» بمعنى «مفعول» والمراد به الآيات المذكورة في هذه المواضع فيلزم منه كون القرآن محدثا.

والجواب بعد تسليم ما ذكروا أنه لا نزاع في حدوث العبارات إنما النزاع في **الكلام النفسي**.

قوله عز من قائل: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ قال أبو علي الجبائي: السيئة تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية. ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله:

وَما أَصابَكَ أي يا إنسان خطابا عاما مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فلابد من التوفيق وإزالة التناقض، وما ذاك إلّا بأن يجعل هناك بمعنى البلية وهاهنا بمعنى المعصية. قال: وإنما فصل بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة مع أن كليهما من فعل العبد عندنا، لأنّ الحسنة إنما تصل إلى العبد بتسهيل الله وألطافه فصحت إضافتها إليه، وأما السيئة فلا يصح إضافتها إلى الله تعالى لا بأنه فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها. وقال في الكشاف: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ أي من نعمة وإحسان فَمِنَ اللَّهِ تفضلا منه وإحسانا وامتنانا وامتحانا وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ أي من بلية ومصيبة فَمِنْ عِنْدِكَ لأنك السبب فيها بما اكتسبت يداك كما

روي عن عائشة «ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلّا بذنب وما يعفو الله أكثر منه» «١» .

وقالت الأشاعرة: كل من الحسنة والسيئة بأي معنى فرض فإنها من الله تعالى لوجوب انتهاء جميع الحوادث إليه. لكنه قد يظن بعض الظاهريين أن إضافة السيّئة إلى الله تعالى خروج عن قانون الأدب فبين في الآية أن كل ما يصيب الإنسان من

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣١/١

سيّئة حتى الكفر الذي هو أقبح القبائح فإن ذلك بتخليق الله تعالى. والوجه فيه أن يقدر الكلام استفهاما على سبيل الإنكار ليفيد أن شيئا من السيّئات ليست مضافة إلى الإنسان بل كلها بقضائه ومشيئته، ويؤيده ما

يروى أنه قرىء فَمِنْ نَفْسِكَ بصريح الاستفهام.

ومما يدل دلالة ظاهرة على أن المراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى قوله بعد ذلك: وَأَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا أي ليس لك إلّا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً على جدّك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي، فأما

---

(١) رواه البخاري في كتاب المرضى باب ١. مسلم في كتاب البر حديث ٥٢. الترمذي في كتاب الجنائز باب ١. أحمد في مسنده (٢/ ٣٠٣) ، (٣/ ٤، ١٨) .." (١)

"جامع بين الصورتين، فاعلم أن تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن. وَلا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ أي لأجلهم يريد بني ظفر وهم قوم طعمة خَصِيماً مخاصما وأصله من الخصم بالضم والسكون وهو ناحية الشيء وطرفه، وكأن كل واحد من الخصمين في ناحية من الحجة والدعوى. قال بعض الطاعنين في عصمة الأنبياء صلى الله عليه وسلم: لولا أن الرسول أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه لما ورد النهي عنه ولما أمر صلى الله عليه وسلم بالاستغفار. والجواب أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكبا للمنهي عنه، بل ثبت في الرواية أن قوم طعمة لما التمسوا منه صلى الله عليه وسلم أن يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي، ولعله أمر بالاستغفار لأنه مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين وحسنات الأبرار سيئات المقربين، أو لعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح في شهادتهم، فهم بالقضاء على اليهودي فأطلعه الله تعالى على مصدوق الحال، أو لعل المراد واستغفر لأولئك الذين يذبون عن طعمة ثم قال:

وَلا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ

يعني طعمة ومن عاونه من قومه ممن علموا كونه سارقا. والاختيان كالخيانة يقال: خانه واختانه، والعاصي خائن نفسه لأنه يحرم نفسه الثواب ويوصلها إلى العقاب. إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً

قال المفسرون: إن طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة. وإنما ورد البناءان على المبالغة والعموم ليتناول طعمة وكل من خان خيانة فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه لأن الله لا يحبه. وأيضا كان الله عالما من طعمة بالإفراط في الخيانة وركوب الإثم.

وروي أنه هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطا بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله، ومن كانت تلك خاتمة أمره لا يشك في حاله.

وقالت العقلاء: إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات. وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكي

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢/٤٥١

وتقول: هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه. فقال: كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة. وفي الآية دليل على أن من كان قليل الخيانة والإثم لم يكن في معرض السخط من الله. يَسْتَخْفُونَ

يستترون من الناس حياء منهم وخوفا من ضررهم وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ

أي لا يستحيون منه لأن الاستخفاء لازم الاستحياء وهو معهم بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للإنسان عن المعاصي. إِذْ يُبَيِّتُونَ

يدبرون ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ

وهو تدبير طعمة أن يرمي بالدرع في دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولا ليس فيها إشكال عند القائلين **بالكلام النفسي**، وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه الله، أو المراد بالقول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد أن بيته ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ

ها للتنبيه في أنتم." (١)

"الإمام كما قال أبو سلمة: للإمام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت يعني سكتة بين التكبير إلى أن يقرأ، وأخرى بين القراءة إلى أن يركع. واعترض بأن سكوت الإمام واجب أم لا. والأول باطل بالإجماع، وعلى الثاني يجوز أن لا يسكت وحينئذ يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام فيفضي إلى ترك الاستماع. وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود والمأمومون مختلفون ببطء القراءة وسرعتها، فربما لا يتمكن المأموم من إتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الإمام فيلزم المحذور المذكور. وأيضا الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز. قال الواحدي: الإنصات هو ترك الجهر عند العرب وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحدا. وأورد عليه أن غاية توجيهه هو أن الإنصات مع قراءة الإمام ممكن لكن إمكان حصول الاستماع مع قراءته ممنوع، فإن الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل، ولعل الإنصاف أن الاستماع على تقدير الإنصاف المفسر ممكن أن يحصل مع قراءة الإمام. هذا وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ إلا أنهم جوّزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وذلك هاهنا

قوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

وذهب الإمام مالك وهو القول القديم للشافعي: إنه لا يجوز للمأموم قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية لأن الآية دلالة لها على هذه الحالة. وفي الآية تفسير آخر وهو أن الخطاب في الآية مع الكفار وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على مبانيه ومعانيه فيعترفوا بإعجازه ويستغنوا بذلك على طلب سائر المعجزات، ومما يؤكد هذا التفسير قوله في آخر الآية لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ والترجي إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ويمكن أن يجاب بأن الأطماع من الكريم واجب فلم يبق إلا الفرق. وقيل: المراد

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٩٢/٢

باستماع القرآن العمل بما فيه.
ثم أمر نبيه وأمته تبعيته صلى الله عليه وسلم بالذكر العام- قرآنا كان أو غيره- على سبيل الدوام، وذلك أن استماع القرآن كان الذكر الخفي فقال وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ وفي الآية قيود:
الأوّل: تخصيصه اسم الرب دون الإله وغيره تنبيها على أن سبب الذكر هو التربية والإنعام وليدل على الطمع والرجاء.
والثاني: ذكر الرب في النفس ليكون أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء. قيل: ذكره في النفس هو أن يكون عارفا بمعاني الأسماء التي يذكرها بلسانه. قال بعض المتكلمين: الذكر النفساني هو **الكلام النفسي** الذي يثبته الأشاعرة.." (١)
"وقد يكون خاصا يتعلق بأفراد الكفار وهذا يصح من الولاة ومن آحاد المسلمين أيضا وهذا مقصود الآية وإنه ثابت غير منسوخ.
روي عن سعيد بن جبير أن رجلا من المشركين جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله أو يأتيه لحاجة قتل؟ قال: «لا» . واستدل بالآية.
وعن السدي والضحاك هو منسوخ بقوله فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وشرط الأمان الإسلام والتكليف فيصح من العبد والمرأة والفاسق.
روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «يسعى بذمتهم أدناهم» «١»
وعن أم هانيء قالت: أجرت رجلين من أحمائي فقال صلى الله عليه وسلم: «أمنا من أمنت» .
ويعتبر أن الإسلام والتكليف الاختيار فلا يصح أمان المكره على عقد الأمان، وينعقد الأمان بكل لفظ مفيد للغرض صريحا كقوله: أجرتك أو لا تخف، وكناية كقوله: أنت على ما تحب أو كن كيف شئت، ومثله الكتابة والرسالة والإشارة المفهمة.
روي عن عمر أنه قال: والذي نفسي بيده لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى مشرك فنزل على ذلك ثم قتله لقتلته.
هذا إذا دخل الكافر بلا سبب أما إذا دخل لسفارة فلا يتعرض له، وكذا إذا دخل لسماع الدلائل وقصد التجارة لا يفيد الأمان إلا إذا رأى الإمام مصلحة في دخول التجار. وحكم الأمان إذا انعقد عصمة المؤمن من القتل والسبي فإن قتله قاتل ضمن بما يضمن له الذمي، ولا يتعدى الأمان إلى ما خلفه في دار الحرب من أهل ومال، وأما الذي معه منهما فإن وقع التعرض لأمانه اتبع الشرط وإلا فالأرجح أن لا يتعدى الأمان إلى ذلك. وقد بقي في الآية مسألة أصولية هي أن المعتزلة استدلوا بالآية على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة ويتبع ذلك أن يكون كلامه محدثا لأن دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب. وأجيب بأن هذه المسموعة فعل الإنسان وليست هي التي خلقها الله تعالى أوّلا عندكم فعلمنا أن هذا المسموع ليس كلام الله بالاتفاق فيجب ارتكاب التجوز البتة، ونحن نحمله على أنها هي الدالة على **الكلام النفسي** فلهذا أطلق عليها أنها كلام الله كما أن الجبائي قال: إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ. وزعم بعض الناس حين رأوا أنه تعالى جعل كلامه مسموعا أن هذه الحروف والأصوات قديمة ليلزم قدم كلامه تعالى وفيه ما فيه، ثم أكد المعاني المذكورة من أول السورة إلى هاهنا فقال على سبيل الاستنكار والاستبعاد كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ المرفوع اسم كان وفي خبره

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣/٣٦٨

(١) رواه البخاري في كتاب الجزية باب ١٠، ١٧. كتاب الاعتصام باب ٥. مسلم في كتاب العتق حديث ٢٠. أبو داود في كتاب المناسك باب ٩٥. الترمذي في كتاب الولاء باب ٣. النسائي في كتاب القسامة باب ١٠، ١٤. ابن ماجه في كتاب الديات باب ٣١. أحمد في مسنده (٢/ ٣٩٨) .." (١)

"التعديد أو كان معناه أنا الله أرى فقوله: كِتابٌ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الكتاب.

والإشارة إما إلى هذا البعض وإما إلى مجموع القرآن. ومعنى أُحْكِمَتْ نظمت نظما رصينا من غير نقض ونقص، أو جعلت حكيمة من حكم بالضم إذا صار حكيما، أو منعت من الفساد والبطلان من قولهم: أحكمت الدابة وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح. أي لم ينسخ بكتاب سواه كما نسخ سائر الكتب وذلك لاشتماله على العلوم النظرية والعلمية والظاهرية والباطنية وعلى أصول جميع الشرائع، فلا محالة لا يتطرق إليه تبديل وتغيير. ثُمَّ فُصِّلَتْ كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص، لكل معنى من هذه المعاني فصل انفرد به. أو جعلت فصولا سورة سورة وآية وآية، أو فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة، أو فصل فيها تكاليف العباد وبين ما يحتاجون إليه في إصلاح المعاش والمعاد. ومعنى «ثم» التراخي في الحال كقولك: فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل. وأُحْكِمَتْ صفة كتاب. ومِنْ لَدُنْ صفة ثانية أو خبر بعد خبر أو صلة لأحكمت وفصلت أي من عنده إحكامها وتفصيلها. وفي قوله: حَكِيمٍ خَبِيرٍ لف ونشر لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها خبير عالم بمواقع الأمور. احتج الجبائي بقوله: أُحْكِمَتْ ثُمَّ فُصِّلَتْ على كون القرآن محدثا لأن الإحكام والتفصيل يكون بجعل جاعل، وكذا بقوله: مِنْ لَدُنْ لأن القديم لا يصدر من القديم. وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الأصوات والحروف وإنما النزاع في الكلام النفسي. وقوله: أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ مفعول له أي لأجل ذلك أو يكون «أن» مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول كأنه قيل: ثم قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل لهم لا تعبدوا. وجوز في الكشاف أن يكون كلاما مبتدأ منطقعا عما قبله محكيا على لسان النبي صلّى الله عليه وسلّم يغري أمته على اختصاص الله بالعبادة كأنه قال: ترك عبادة غير الله مثل فَضَرْبَ الرِّقابِ [محمد: ٤] والضمير في مِنْهُ لله عز وجل حالا من نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ أي إنني لكم نذير من جهته إن لم تخصوه بالتعبد، وبشير إن خصصتموه بذلك. ويجوز أن يكون مِنْهُ صلة لنذير أي أنذركم منه ومن عذابه، ويكون صلة بشير محذوفا أي أبشركم بثوابه. ثم عطف على قوله: أَلَّا تَعْبُدُوا قوله: وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا أي اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم. ثم بين الشيء الذي به يطلب ذلك وهو التوبة فقال: ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ فالتوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار، وما كان آخرا في الحصول كان أولا في الطلب، فلهذا قدم الاستغفار على التوبة. وقيل: استغفروا أي توبوا ثم قال: تُوبُوا أي أخلصوا التوبة واستقيموا عليها. وقيل: استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا من أنف الذنوب. وقيل: استغفروا من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة. وقيل: الاستغفار أن يطلب من الله الإعانة في." (٢)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٣٤/٣

(٢) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥/٤

"وَأَوْحَيْنا للاستئناف تقديره فعلوا وأمضوا عليه، وأن تكون الواو مقحمة والجواب أَوْحَيْنا لا يَشْعُرُونَ ه يَبْكُونَ ه ط فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ج لابتداء النفي مع واو العطف صادِقِينَ ه كَذِبٍ
ط أَمْراً ط جَمِيلٌ ط تَصِفُونَ ه دَلْوَهُ ط غُلامٌ ط بِضاعَةً ط يَعْمَلُونَ ه مَعْدُودَةٍ ج لاحتمال الواو والحال الزَّاهِدِينَ ه.

التفسير:

قال في الكشاف: تِلْكَ إشارة إلى آياتُ السورة والْكِتابِ الْمُبِينِ السورة أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة آيات السورة الظاهر أمرها في إعجاز العرب وتبكيتهم، أو التي بين لمن تدبرها أنها من عند الله لا من عند البشر، أو الواضحة التي لا يشتبه على العرب معانيها لنزولها بلسانهم، أو قد أبين فيها ما سألت اليهود عنه من قصة يوسف، فقد روي أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين: سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر وعن قصة يوسف. أقول: مدار هذه التفاسير على أن أبان لازم ومتعد يقال: أبان الشيء وأبان هو بنفسه إِنَّا أَنْزَلْناهُ أي هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف يعني هذه السورة في حال كونه قُرْآناً عَرَبِيًّا والقرآن اسم جنس يقع على كله وعلى بعضه. وقوله: قُرْآناً عَرَبِيًّا يسمى حالا موطئة لأن المراد وصفه بالعربية. احتج الجبائي بإنزال القرآن وبكونه عربيا وآيات على أنه محدث لأن هذه من أوصاف المحدثات. وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الألفاظ وإنما النزاع في **الكلام النفسي** ومعنى لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ إرادة أن تفهموه وتحيطوا بمعانيه ولا يلتبس عليكم لأنه بلغتكم. قال الجبائي: فيه دليل على أنه أراد من المكلفين كلهم أن يعقلوا توحيده وأمر دينه. وأجيب بأن الآية لا تدل إلا على أنه أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية هذه القصة، ولا دلالة فيه على أنه أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح. قال أهل اللغة:

القصص اشتقاقه من قص أثره إذا اتبعه لأن الذي يقص الحديث يتبع ما حفظ منه شيئا فشيئا، ومثله التلاوة لأنه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية، ثم إن كان القصص مصدرا بمعنى الاقتصاص فيكون أَحْسَنَ مثله لإضافته إلى المصدر، ويكون المفعول أي المقصوص محذوفا وهو الوحي لدلالة أَوْحَيْنا عليه، أو يكون هذا القرآن مفعوله ومفعول أَوْحَيْنا محذوفا كأنه قيل: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص هذا القرآن بإيحائنا إياه إليك. وعلى هذا فالحسن يرجع إلى المنطق لا إلى القصة. وحسن المنطق كونه على أبدع طريقة وأعجب أسلوب لأن هذه الحكاية مقتصة في كتب الأولين وفي كتب التواريخ ولم يبلغ شيء منه إلى حد الإعجاز، وإن أريد بالقصص المقصوص كما يراد." (١)

"كشف لهم الغطاء عن مسألة الروح، وبين أن ذلك من العلوم الإلهية التي لا نهاية لها لا من العلوم الإنسانية القليلة، وكان فيه بيان كمال علمه تعالى ونقصان علم الإنسان، أراد أن يبين غاية قدرته ونهاية ضعف الإنسان أيضا فبين أنه قادر على ذهاب القرآن ونحوه عن الصدور والمصاحف، وسيكون ذلك في آخر الزمان كما جاء في الروايات ثم لا يجد النبي- الذي هو أكمل أنواع الإنسان- من يتوكل عليه باسترداده فضلا عن غيره إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ استثناء متصل أي إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك كأن رحمته تتوكل عليه بالرد، أو منقطع معناه ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به إِنَّ فَضْلَهُ

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦٤/٤

بإيحاء القرآن إليك ثم إبقائه عليك أو بهذا وبسائر الخصائص والمزايا كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً وفيه أن نعمة القران وبقاءه محفوظا في الصدور مسطورا في الدفاتر من أجلّ النعم وأشرفها، فعلى كل ذي علم أن لا يغفل عن شكرها والقيام بمواجبها جعلنا الله ممن يراعي حق القرآن ويعمل بمقتضاه. واحتج الكعبي بالآية على أن القرآن مخلوق لأن ما يمكن إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديما، وأجيب بأن إزالة العلم عن القلوب والذهاب بالنقوش الدالة عليه في المصاحف لا يوجب حدوث الكلام النفسي الذي هو محل النزاع. ثم دل على أن الذي أوحي إليه ليس من جنس كلام المخلوقين فقال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ الآية. وقد مرّ وجه إعجاز القرآن في أوائل سورة البقرة. فإن قيل: هب أنه ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف يعرف عجز الجن عن معارضته، ولم لا يجوز أن يقال: إن الجن أعانوه على هذا التأليف سعيا في إضلال الخلق؟ وإخبار محمد بأنه ليس من كلام الجن يوجب الدور وليس لأحد أن يقول: إن الجن ليسوا بفصحاء، فكيف يعقل أن يكون القرآن كلامهم لأنا نقول: التحدي مع الجن إنما يحسن لو كانوا فصحاء؟ فالجواب أن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزا. ثم إن الصادق الذي ثبت صدقه بظهور المعجز على وفق دعواه أخبر أن الجن أيضا عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن فسقط السؤال بالكلية. على أنه سبحانه قد أجاب عنه في آخر سورة الشعراء بقوله: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ [الشعراء: ٢٢١] وسوف يجيء تفسيره إن شاء الله تعالى. قالت المعتزلة: التحدي بالقديم محال. وأجيب بمثل ما مر أن محل النزاع هو الكلام النفسي لا الألفاظ التي يقع التحدي بها وبفصاحتها. ثم بين أنهم مع ظهور عجزهم بقوا مصرين على كفرهم فقال: وَلَقَدْ صَرَّفْنا رددنا وكررنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ «من كل» معنى هو كالمثل في غرابته وحسنه وذلك كدلائل التوحيد والنبوة والمعاد وكالقصص اللائقة وغيرها من المواعظ والنصائح. فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ فيه معنى النفي كأنه قيل: فلم يرضوا إِلَّا كُفُوراً وجحودا. قال أهل البرهان: إنما لم يذكر الناس في أوائل السورة." (١)

"انتصبت كَلِمَةً على التمييز وذلك أنك لو قلت: كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء، فلما قلت: كلمة فقد ميزتها من محتملاتها. وقرىء بالرفع على الفاعلية كما يقال «عظم قولك» . قال أهل البيان: النصب أقوى وأبلغ لإفادته التعب من جهتين: من جهة الصيغة ومن جهة التمييز كأنه قيل: ما أكبرها كلمة. وفي وصف الكلمة بقوله: تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ مبالغة أخرى من وجهين: الأول أن كثيرا من وساوس الشيطان وهواجس القلوب لا يتمالك العقلاء أن يتفوهوا به حياء وخجلا، فبين الله تعالى أن هذا المنكر لم يستحيوا من إظهاره والنطق به فما أشنع فعلتهم وما أعظم فحشهم. الثاني أن هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية البطلان، وكأنه شيء يجري على لسانهم بطريق التقليد: احتج النظام على مذهبه أن الكلام جسم بأن الخروج عبارة عن الحركة والحركة من خواص الأجسام. والجواب أن الخارج من الفم هو الهواء لأن الحروف والأصوات كيفيات قائمة بالهواء فأسند إلى الحال ما هو من شأن المحل مجازا. ثم زاد في تقبيح صوتهم بقوله: إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً وفيه إبطال قول من زعم أن الكذب هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق وذلك لأن القيد الأخير غير موجود هاهنا مع أنه تعالى سماه كذبا. ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: فَلَعَلَّكَ باخِعٌ قال الليث: بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظا: وقال الأخفش والفراء: أصل

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣٨٦/٤

البخع الجهد. يروى أن عائشة ذكرت عمر فقالت: بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك. وقال الكسائي:

بخعت الأرض بالزراعة إذ جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة، وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وأَسَفاً منصوب على المصدر أي تأسف أسفا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه.

وقال الزجاج: هو مصدر في موضع الحال أو مفعول له أي لفرط الحزن شبهه وإياهم حين لم يؤمنوا بالقرآن وأعرضوا عن نبيهم برجل فارقته أحبته فهو يتساقط حسرات عليهم.

والحاصل أنه قيل له لا تعظم حزنك عليهم بسبب كفرهم فإنه ليس عليك إلا البلاغ، فأما تحصيل الإيمان فيهم فليس إليك. قال القاضي، أطلق الحديث على القرآن فدل ذلك على أنه غير قديم. وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الحروف والأصوات وإنما النزاع في **الكلام النفسي**، قوله سبحانه: إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها قال أهل النظم: كأنه تعالى يقول: إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف، ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم، فأنت أيضا يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم وما على الأرض المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان." (١)

"المكلفين. وما روي عن ابن عباس أن المراد بالناس المشركون فمن باب إطلاق اسم الجنس على بعضه بالدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين من الغفلة والإعراض وغيرهما. والذكر الطائفة النازلة من القرآن، وقرىء مُحْدَثٍ بالرفع صفة على المحل، واحتجت المعتزلة بالآية على أن القرآن محدث، وأجاب الأشاعرة بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول، وإنما النزاع في **الكلام النفسي** الذي لا يصح عليه الإتيان والنزول. وزعم الإمام فخر الدين الرازي رضي الله عنه أن حاصل قول المعتزلة في هذا المقام يؤل إلى قولنا القرآن ذكر، وبعض الذكر محدث لأن قوله مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على أن ذكرا ما محدث، كما أن قول القائل: لا يدخل هذا البلد رجل فاضل إلا يبغضونه، لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلا، وإذا كان كذلك فيصير صورة القياس كقولنا «الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس» وإنه لا ينتج شيئا لأن كلية الكبرى شرط في إنتاج الشكل الأول كما عرف في علم الميزان. قلت: إن المعتزلة لا يحتاجون في إثبات دعواهم إلى تركيب مثل هذا القياس لأن مدعاهم يثبت بتسنيم إحدى مقدمتي القياس الذي ركبه وهي قوله «بعض الذكر محدث» لأنه نقيض ما يدعيه الأشاعرة وهو لا شيء من القرآن بمحدث. وإذا صدق أحد النقيضين كذب بالضرورة، فظهر أن الإمام غلطهم في هذا القياس الذي ركبه، ثم لقائل أن يقول تتميما لقول المعتزلة: إذا ثبت أن بعض القرآن محدث لزم أن يكون كله محدثا لأن القائل قائلان: أحدهما ذهب إلى قدم كله، والثاني إلى حدوث كله، ولم يذهب أحد إلى قدم بعضه وحدوث بعضه. قال أهل البرهان: إنما قال في هذه السورة مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ لموافقة قوله بعد هذا قالَ رَبِّي يَعْلَمُ وقال في الشعراء مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ [الآية: ٥] لكثرة ذكر الرحيم فيها. فكان «الرحمن بالرحيم» أنسب.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤/٤٠٥

قوله تعالى يَلْعَبُونَ اللعب الاشتغال بما لا يعني قوله لاهِيَةً هي من لهى عنه بالكسر إذا ذهل وغفل. وفيه إن هم إلا كالأنعام بل هم لا يحصلون من الاستماع والتذكير إلا على مثل ما تحصل هي عليه آذانهم تسمع وقلوبهم لا تعي ولا تفقه.

ومعنى وَأَسَرُّوا النَّجْوَى بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لها ولا يعلم أنهم متناجون وفي «واو» أسروا وجهان: أحدهما أنه على لغة من يجوز إلحاق علامة." (١)

"ت: ما ذكره- رحمه اللَّه- هو عقيدةُ أهل السنة، وها أنا أنقل من كلام الأئمة، إن شاء اللَّه، ما يتبيَّن به كلامه، ويزيده وضوحاً، قال ابن رُشْدٍ: قوله صلّى الله عليه وسلم: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خلق» «١» لا يفهم منه أن لله عز وجلّ كلمات غير تامّات لأن

- والمراد الثاني منهما حيث أريد بالكلام **الكلام النفسي**، فالله منزه عن الاتصاف بالخرس والآفة. «هو بها آمر ناه» : فهو صفة واحدة تتكثر بحسب التعلقات. فالكلام باعتبار تعلقه بشيء خبر، وبآخر أمر أو نهي. وبهذا يخرج العلم والقدرة. وهكذا سائر الصفات الوجودية غير الكلام لأنه لا أمر ولا نهي بواحدة منها.

وغير الأشاعرة يقولون: الكلام هو اللفظ المنتظم من الحروف والأصوات، وينفون الصفة النفسية وهم في ذلك قد انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: كلامه ألفاظ قائمة بذاته، وهي قديمة، وهم بعض الحنابلة، أو حادثة، وهم الكرامية.

والقسم الثاني: يقول: كلام الله ألفاظ قائمة بالغير. وهم المعتزلة. فالحنابلة يعرفونه: بأنه المؤلف من الكلمات القديمة القائمة بذاته تعالى. والكرامية يعرفونه: بأنه هو المؤلف من الكلمات الحادثة القائمة بذاته تعالى. وحيث إن المعتزلة لم يعرفوه بالصفة النفسية، فليس عندهم سوى الألفاظ وهي حادثة لأنها مرتبة، ويستحيل قيام الحادث بالقديم. فهم يقولون: إن كلامه ألفاظ قائمة بغيره، فهم يتجوزون بمتكلم عن موجد وخالق للكلام. وعليه فالمعتزلة لا يثبتون كلاما لله لا نفسيا، كما أثبته الأشاعرة. ولا لفظيا حادثا كما قالت الكرامية، بل يثبتون كلاما لا على أنه متصف به، بل على أنه مخلوق قائم بغيره.

فالكلام عند المعتزلة هو المؤلف من الكلمات المسموعة الحادثة القائمة بغير الذات. فقد خالفوا جميع الفرق.

ينظر: تحقيق «صفة الكلام» لشيخنا حافظ مهدي ص ٥٢- ٥٤.

(١) أخرجه مالك (٢/ ٩٧٨) ، كتاب «الاستئذان» ، باب ما يؤمر به من الكلام في السفر، حديث (٣٤) ، ومسلم (٤/ ٢٠٨٠- ٢٠٨١) ، كتاب «الذكر والدعاء» ، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، حديث (٥٤/ ٢٧٠٨) ، والترمذي (٥/ ٤٩٦) ، كتاب «الدعوات» ، باب ما يقول إذا نزل منزلا، حديث (٣٤٣٧) ، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ١٤٤) ، كتاب «عمل اليوم والليلة» ، باب ما يقول إذا نزل منزلا، حديث (١٠٣٦٤) ، وأحمد (٦/ ٣٧٧) ، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» ، رقم (٥٣٣) ، وابن خزيمة (٤/ ١٥٠- ١٥١) ، رقم (٢٥٦٧) ، وابن حبان (٦/ ٤١٨) ، رقم (٢٧٠٠) ، والبيهقي (٥/ ٢٥٣) ، كتاب «الحج» ، باب ما يقول إذا نزل منزلا، كلهم من طريق

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥/٥

يعقوب بن عبد الله الأشج، عن بسر بن سعيد، عن سعد بن أبي وقاص، عن خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: «من نزل منزلا فليقل ... » فذكرت الحديث.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.
وقال: وروى مالك بن أنس هذا الحديث أنه بلغه، عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، فذكر نحو هذا الحديث.
وروى ابن عجلان هذا الحديث عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، ويقول: عن سعيد بن المسيب، عن خولة. -." (١)

"الذي هو صفةُ ذاتٍ، وكلامُ اللَّه سبحانه لا يشبه كلامَ المخلوقين «١» ، وليسَ في جهة مِنَ الجهاتِ، وكما هو موجودٌ لا كالموجودات، ومعلومٌ لا كالمعلومات كذلك كلامه لا يُشْبِهُ الكلامَ الذي فيه علاماتُ الحدوثِ، وجَوابُ «لَمَّا» في قوله: قالَ، والمعنى أنَّه لَمَّا كلَّمه اللَّه عزَّ وجلَّ، وخصَّه بهذه المرتبة، طَمَحَتْ همته إلى رُتْبة الرؤْية، وتشوَّق إلى ذلك، فسأل ربّه الرؤية، ورؤية الله عز وجلّ عند أهل السنة جائزةٌ عقْلاً لأنه من حيثُ هو موجودٌ تصحُّ رؤيته قالوا: لأن الرؤية للشَّيْءِ لا تتعلَّق بصفةٍ مِنْ صفاته أَكْثَرَ من الوُجُود، فموسى عليه السلام لم يسأَلْ ربَّه محالاً، وإنما سأله جائزاً، وقوله سبحانه: لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ... الآية: ليس بجواب مَنْ سأل محَالاً، و «لَنْ» تنفي الفَعْلَ المستقبَلَ، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده، لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً، ولا في الآخرةِ، لكنْ ورد من جهة أخرى بالحديثِ المتواتر أنَّ أهل الإيمانَ يَرَوْنَ اللَّه يوم القيامة، فموسى عليه السلام أحرَى برؤيته، قُلْتُ: وأيضاً قال تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ، فهو نصّ في الرؤية بيّنه صلّى الله عليه وسلّم ففي «الترمذيُّ» عن ابن عُمَرَ، قال: قَالَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشيّة» ، ثم

---

(١) لا خلاف لأرباب الملل جميعا في كون الباري تعالى متكلما، وإنما الخلاف في معنى كلامه، وهل هو قديم أو حادث، وقد قام الدليل السمعي على إثبات الكلام لله تعالى، وهو ما نقل تواترا عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أنه تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا، وأخبر بكذا. وكل هذا من أقسام الكلام، وليس في إثبات الكلام للواجب تعالى بما نقل تواترا عن الأنبياء دور لأن ظهور المعجزة كاف في الدلالة على صدقهم في دعواهم النبوّة، وليس تصديقه تعالى لهم كلاما حتى يجيء الدور، بل تصديقه لهم بإظهار المعجزة على صدق دعواهم، سواء كانت المعجزة من جنس الكلام من حيث كونه معجزا، كالقرآن أو كانت شيئا آخر.
والأشاعرة يقولون: كلام الواجب وصف له، ووصف القديم قديم. ويريدون من «الكلام» المعنى النفسي.
فكلامه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية، ليست من جنس الأصوات والحروف، هو بها أمر ناه. وتلك الصفة واحدة في ذاتها وإن اختلفت العبارات الدالة عليها كما إذا ذكر الله تعالى بألسنة مختلفة.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢١٣/١

وخالفت الفرق جميعها الأشاعرة فيما ذكر، فقد اتفقوا على نفي كونه صفة نفسية. حيث قالوا: هو اللفظ المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة. وافترقت هذه الطوائف إلى ثلاثة فرق، وزعموا أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة، وأن **الكلام النفسي** غير معقول.
ينظر: «تحقيق صفة الكلام» لشيخنا حافظ محمد مهدي.." (١)

"شأنه البقاء بعد غيبته ووفاته، فيتفهم منه المعتبر حكم وضعه ومقصد رسمه، كالذي يشاهد من هيئة بنائه مسجده على حال اجتزاء بأيسر ممكن وكبنائه بيوته على هيئة لا تكلف فيها، ولا مزيد علة مقدار الحاجة، وكمثل الكساء الملبد الذي تركه، وفراشه ونحو ذلك من متاع بيوته، وكما يتفهم من احتفاله في أداة سلاحه مثل كون سيفه محلى بالفضة وقبضته فضة، ومثل احتفاله بالتطيب حتى كان يرى في ثوبه وزره، فيتعرف من رسومه أحكامه، كما يتعرف من أحواله وأفعاله وأقواله، وذلك لأن جميع هذه الإبانات كلها هي حقيقة ما هو الكلام - انتهى.
وبرهان ذلك أن الأصل في الكل **الكلام النفسي** الذي هو المنشأ، والقول والفعل والحال والرسم مترجمة عنه، وليس بعضها أحق بالترجمة من بعض، نعم بعضها أدل من بعض وأنص وأصرح، فتهيؤ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للقيام من بيته مثل لو قال: أريد أن تذهبوا، فإنه يلزم من قيام الرجل من بيته الذي هو محل ما يستره عن غيره أن يريد ذهاب، غيره منه لئلا يطلع على ما لا يحب أن يطلع عليه أحد، وإتيانه ليدخل فإذا رآهم رجع مثل لو قال: إنما يمنعني من الدخول إلى محل راحتي جلوسكم." (٢)

"حياة الأشباح بالأرواح ﴿من أمره﴾ أي من كلامه، ولا شك أن الذي يلقي ليس **الكلام النفسي** وإنما هو ما يدل عليه، وهو الذي يقبل النزول والتلاوة والكتابة ونحو ذلك. ولما كان أمره عالياً على كل أمر، أشار إلى ذلك بأداة الاستعلاء فقال: ﴿على من يشاء﴾ ولما كان ما رأوه من الملوك لا يتمكنون من رفع كل من أرادوا من رقيقهم، نبه على عظمته بقوله: ﴿من عباده﴾ وأشار بذلك مع الإشارة إلى أنه مطلق الأمر لا يسوغ لأحد الاعتراض عليه، ولو اعترض كان اعتراضه أقل من أن يلتفت إليه أو يعول بحال عليه إلى توهية قولهم ﴿أو أنزل عليه الذكر من بيننا﴾ [ص: ٨] بأنه عليه السلام المخلص في عباده لم يمل إلى شيء من أوثانهم ساعة ما ولا صرف لحظة عن الإله الحق طرفة عين، فلذلك اختصه من بينهم بهذا الروح الذي لا روح في الوجود سواه، فمن أقبل عليه وأخلص في تلاوته والعمل بما يدعو إليه والبعد عما ينهى عنه صار ذا روح موات يحيي الأموات ويزري بالنيرات. قال الرازي: قال ابن عطاء: حياة القلب على حسب ما ألقي إليه من الروح، فمنهم من ألقي إليه روح الرسالة، ومنهم من ألقي إليه روح النبوة، ومنهم من ألقي إليه روح الصديقية والكشف والمشاهدة، ومنهم من ألقي إليه روح العلم والمعرفة، ومنهم من ألقي إليه روح العبادة." (٣)

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٧٤/٣
(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٤٠١/١٥
(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٢٥/١٧

"بقوله: ﴿رحمة﴾ وعدل لأجل ما اقتضاه التعبير بالرحمة عما كان من أسلوب التكلم بالعظمة من قوله «منا» إلى قوله: ﴿من ربك﴾ أي المحسن إليك بإرسالك وإرسال كل نبي مضى من قبلك، فإن رسالاتهم كانت لبث الأنوار في العباد، وتمهيد الشرائع في العباد، حتى استنارت القلوب، واطمأنت النفوس، بما صارت تعهد من شرع الشرائع وتوطئة الأديان، فتسهلت طرق الرب لتعميم رسالتك حتى ملأت أنوارك الآفاق، فكنت نتيجة كل من تقدمك من الرفاق.
ولما كانت الرسالة لا بد فيها من السمع والعلم، قال: ﴿إنه هو﴾ أي وحده ﴿السميع﴾ أي فهو الحي المريد ﴿العليم *﴾ فهو القدير البصير المتكلم، يسمع ما يقوله رسله وما يقال لهم، وكل ما يمكن أن يسمع وإن كان بحيث لا يسمعه غيره من الكلام النفسي وغيره الذي هو بالنسبة إلى سمعنا كنسبة ما تسمعه من الكلام إلى سمع الأصم وسمعه ليس كأسماعنا، بل هو متعلق بالمسموعات على ما هي عليه قبل وجودها كما أن علمه متعلق بالمعلومات كما هي قبل كونها.
ولما ذكر إنزال الكتاب على تلك الحال العظيمة البركة لأجل الإرسال، وبين أن معظم ثمرة الإرسال الإنذار لما للمرسل إليهم من أنفسهم." (١)

"عن سلاسل الزمان وأغلال المكان وانما أيدهم وشرفهم سبحانه بهاتين الوديعتين البديعتين اللتين إحداهما أب العلم اللدني المنشعب من حضرة العلم المحيط الإلهي وثانيتهما أم العمل المتفرعة على حضرة القدرة الغالبة الشاملة الإلهية ليتولد لهم من امتزاج هاتين البديعتين الغيبيتين اللاهوتيتين جميع الأعمال والأخلاق المرضية والخصال السنية والسجايا الفاضلة المؤدية الى التخلق بالأخلاق المرضية الإلهية والتقرر بمرتبة الخلافة والنيابة المودعة لهم من عنده سبحانه حسب فضله وجوده المترتبة على وجودهم الباعثة عن إيجادهم واظهارهم وفق الحكمة المتقنة البالغة. ثم لما كمل سبحانه ذوات الرسل والأنبياء بما كمل وقررهم في مقر خلافته ونيابته وفق ما أراد وشاء بعثهم سبحانه بالإرادة والاختيار الى من بعثهم من بريته وخليقته ممن صورهم على صورته وأظهرهم على نشأة خلته وفطرة خلافته ونيابته ليدعوهم الى زلال وحدته وسعة رحمته ويرشدوهم الى طريق الهداية والتوحيد ويبعدوهم عن سبل الضلالة والتقليد ويلقنوا عليهم الايمان ويبذروا في قلوبهم بذور اليقين والعرفان. وبالجملة يرغبوهم الى درجات الجنان التي هي عبارة عن فضاء الوجوب وصفاء الوصلة الذاتية ويجنبوهم عن دركات النيران التي هي عبارة عن عالم الكثرة ومضيق الإمكان ومع ذلك قد أيد الرسل منهم صلوات الرّحمن عليهم بمزيد الكرامة والإحسان بانزال الكتب والصحف المبينة لشرائعهم وادياهم الموضوعة بالوضع الإلهي المقتبسة من حضرة الكلام النفسي القديم الإلهي المنصبغة بصبغ الألفاظ والحروف الحاصلة من تقاطع الأصوات على الوجه الذي قد أشرنا اليه لتكون معجزة لهم وذريعة الى قبول دعوتهم وتصديقهم في عموم أقوالهم وأفعالهم وأحكامهم والى تأييد دينهم وشريعتهم وترويج مذهبهم وملتهم ووقاية لها بحفظها عن تطرق مطلق التبدل والتحريف نحوها والانصراف عنها والعمل بمقتضاها ومع ذلك لا يقبلها منهم الا اقل من القليل ثم اعلم ان أفضل من انزل اليه الكتاب. وأكمل من اوتى نحوه الحكمة وفصل الخطاب. انما هو الحضرة الختمية الخاتمية التي قد طويت دون ظهور دينه وشرعه سجلات عموم الشرائع والأديان واضمحلت عند بعثته مراسم جميع الملل والنحل وغارت وانخفضت وتلاشت بظهوره صلّى الله عليه وسلّم رسوم عموم اصحاب البدع والأهواء. وخمدت نيران جميع

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٨/١٨

اهل الزيغ والآراء. وكيف لا وقد لاحت عند ظهوره صلّى الله عليه وسلّم شمس الذات الاحدية من آفاق عموم الذرات وأشرق نور الحق الحقيق بالحقية على صفائح مطلق الأكوان والأعيان وغار ظلمة الليل الباطل على اغوار الإمكان ومهاوي الاعدام وأضاء صفاء سره وسريرته قلوب عموم الأولياء الأمناء المستخرجين من أمته المقتبسين من مشكاة نبوته ورسالته أنوار مرتبته صلّى الله عليه وسلّم بحيث قد صار علماء أمته وعرفاء شرعه وملته مثل سائر الأنبياء الماضين بكرامة إرشاده وتربيته وبشرف متابعته وصحبته ولهذا ما تفوه احد من الأنبياء والرسل الذين مضوا من قبله صلّى الله عليه وسلّم بالتوحيد الذاتي في دعوته بل كلهم قد مضوا على اظهار توحيد الصفات والأفعال وان كان بطانة دعوة الكل توحيد الذات الا انهم لم يتكلموا به ولم يتفوهوا عنه ولم يصرحوا به انتظارا لظهور مرتبته صلّى الله عليه وسلّم وبروز نشأته وكيف وقد كانت جميع مناقبه وحليته وأوصافه وأطواره صلّى الله عليه وسلّم وكذا

ظهور دينه وملته وشرعه وأمته وكتابه ونسخه عموم الكتب والأديان. وبالجملة جميع شمائله وخصاله صلّى الله عليه وسلّم مكتوبة محفوظة في كتبهم وصحفهم ملهمة إياهم من قبل ربهم بزمان وهم كانوا مترقبين ظهوره صلّى الله عليه وسلّم في عموم أوقاتهم. وبعد ما ظهر صلّى الله عليه وسلّم وعلا قدره وانتشر." (١)

"للتعليل مع الإيجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسط الفصل لإظهار قدرهم والترغيب في اقتضاء أثرهم وأصل الفلاح القطع والشق ومنه سمي الزراع فلاحاً لأنه يشق الأرض فهم المقطوع لهم بالخير في الدنيا والآخرة.

ولما ذكر الله تعالى خاصة عباده وخاصة أوليائه بصفاتهم التي أهلتهم للهدى والفلاح عقبهم بذكر أضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغني عنهم الآيات والنذر بقوله تعالى:

﴿إن الذين كفروا﴾ الكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزراع والليل كافر ولكمام الثمر كافور، وفي الشرع إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، وينقسم إلى أربعة أقسام: كفر إنكار، وكفر جحود، وكفر عناد، وكفر نفاق، فكفر الإنكار هو أن لا يعرف الله أصلاً ولا يعترف به، وكفر الجحود هو أن يعرف الله بقلبه ولا يقرّ بلسانه ككفر إبليس واليهود قال الله تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ (البقرة، ٨٩) وكفر العناد هو أن يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر أبي طالب حيث يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

وأمّا كفر النفاق فهو أن يقرّ باللسان ولا يعتقد بالقلب وجيع هذه الأقسام من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له قال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ (النساء، ٤٨ . ١١٦) .

تنبيه: احتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي نحو: ﴿إن الذين كفروا﴾ (البقرة، ٦) ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ (الحجر،

(١) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية النخجواني ١/١٥

٩) ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ (نوح، ١) على حدوث القرآن لاستدعاء ما جاء فيه بلفظ الماضي سابقية المخبر عنه والقديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بغيره فأجاب أهل السنة: بأن ما جاء فيه بلفظ الماضي مقتضى تعلق الحكم بالخبر عنه وحدوث مقتضى التعلق لا يستلزم حدوث المخبر عنه فلا يستلزم حدوث كلام الله كما في عمله تعالى فإنه قديم ومقتضى تعلقه بغيره حادث والحاصل أنه لا يلزم من حدوث مقتضى التعلق وهو الكلام اللفظيّ حدوث **الكلام النفسيّ**. ﴿سواء عليهم﴾ أي متساوٍ لديهم ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ أي: خوّفتهم وحذرتهم أم لا والإنذار إعلام مع تخويف وتحذير فكل منذر معلم وليس كل معلم منذراً وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشدّ تأثيراً في النفس من حيث أن دفع الضرر أهمّ من جلب النفع فإذا لم ينفع فيهم الإنذار كانت البشارة بعدم النفع أولى ﴿لا يؤمنون﴾ بما جئت به وهذه الآية في أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة في سابق علم الله تعالى كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما فلا تطمع في إيمانهم، واحتجّ بهذه الآية من جوّز تكليف ما لا يطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا وقع الخلف في كلامه تعالى وهو محال والحق أن التكليف بالممتنع لذاته جائز عقلاً غير واقع بخلاف التكليف بالممتنع لغيره كالذي تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فإنه جائز وواقع اتفاقاً.

تنبيه: هاهنا همزتان مفتوحتان من كلمة فقالون وأبو عمرو يسهلان الثانية ويدخلان بينهما ألفاً وكذا ورش وابن كثير إلا أنهما لم يدخلا ألفاً بينهما ولورش وجه آخر وهو أن يبدل الثانية حرف مدّ، وهشام له وجهان: تسهيل الهمزة الثانية وتحقيقها مع إدخال ألف بينهما." (١)

"والتفسير والأصلين والعربية، والمنطق نظارا زاهدا متعبدا، ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجلها ومنهاج الأصول وشرحه، وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والإيضاح في أصول الدين، والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ، وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي: سنة إحدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه، ونوّر ضريحه.

أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المؤرّخون في التواريخ الفارسية أنه توفي

في شهر جمادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد:

قوله: (الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل إن فسر بما يكون مفرّقاً في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر

بناء على الفرق بين التنزيل والإنزال بأن الأول التدريجي والثاني الدفعيّ، وهل هو أكثريّ أو كليّ أو عند القابل وضعيّ مستفاد مما يدلّ عليه التكثير أولاً ذهب إلى كل طائفة.

وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأنّ الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرّف بها وهذا ليس كذلك، فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لأنه علم بعد ذلك فضلاً عن زمان التصنيف، والنزول

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٢٠/١

وإن استعمل في الأجسام، والأعراض لا يوصف به إلا باعتبار محالها والقرآن من الأعراض الغير القارّة فلا يتصوّر إنزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الأمير من القصر، أو التنزيل مجاز عن إيحائه من الأعلى رتبة إلى عبده تدريجاً كالتجوّز في الطرف أو الإسناد، والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآناً صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع، وعلى المشترك بينه وبين الأجزاء المختصة به، وعلى تلك الأجزاء، وعلى **الكلام النفسيّ** القائم بذاته، والظاهر اشتراكه بينها خلافاً لمن جعله حقيقة في أحدها، وقيل: المعرّف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث إلاّ بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قراناً ثم إنّ المصنف رحمه الله تعالى لم يقل تبارك مع أنه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضي المقام من التصريح بالحمد.

وقيل: لا حاجة إلى العذر لأنه عند ارتكاب خلاف الظاهر إلا أن يقال إنه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس، فإذا عارضه مقتضى المقام فرعايته أولى لأنّ مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات، وفيه نظر ثم إنه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لأنّ به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم، ولأنه أشرف الأوصاف لاقتضائه التمحيض لجانب الحق بخلاف النبوّة والرسالة، ولذا قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] كما قال الشاعر:

لاتدعني إلا بياعبدها ﷺ فإنه أشرف أسمائي

وإضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وأمرت السفرة بانتساخه، ثم نزل إلى الأرض منجّما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وإنّ جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس إمّا بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد، وقيل: أخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته، وقيل: تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله: (ليكون) فيه ضمير مستتر للعبد وهو الأظهر أو للقرآن، وقد جوّز أن يكون لله، ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الإنذار كالنكير

والاقتصار على الإنذار إمّا اكتفاء والمعطوف مقدّر أي وبشيراً، وحذف لتوافق النظم وقيل لأنه يعمّ الكل بخلاف البشير، والأوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدّي إلخ إذ المعارضة إنما صدرت من الكفرة واللائق بهم الإنذار لا التبشير، وعلى تقدير عمومه فهو للبشر أو للثقلين، وهو المناسب للعالمين، لا يشمل الملائكة إلا بتكلف أنّ إنذار الثقلين إنذار لهم وما قيل من أنه إن كان المراد بالإنذار." (١)

"الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الإسلام، وهرت من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير إلى تغايرهما، والزنار كان حزاما مخصوصا بالنصارى والمجوس. قوله: (لأنها تدلّ على التكذيب إلخ) أي تكذيب الرسول صلّى الله عليه وسلم فيما جاء به، وهذا جواب سؤال مقدر تقديره أنّ أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/١

كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً، فأجاب بأنها ليست كفراً، وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين، وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله أحد ويجتريء عليه، وليس بعض المنهيات

التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك، ولذا ورد في الحديث: " وإن زنى وإن سرق " (١) فلا يرد على ما ذكر الاعتراض فأن ارتكاب المنهيّ إذا دل على التكذيب بطل طرده بغير المكفر من الفسق حتى يحتاج إلى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه، وقال ابن الهمام: اعتبروا في الإيمان لوازم يترب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه، ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بألفاظ، وأفعال كثيرة وأمّا لبس شعار الكفر سخرية بهم، وهزلاً ففي بعض الحواشي أنه ليس بكفر وليس ببعيد إذا قامت القرينة ولا يلزم مما مرّ تكفير أهل الباع من الفرق الإسلامية كما توهم. قوله: (واحتجت المعتزلة إلخ) اتفق المليون على أنه تعالى متكلم، ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه، لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له، وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم، وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث، فاضطرّوا إلى القدح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين، فمنعت كل طائفة مقدّمة فالحنابلة ذهبوا إلى أنه حروف، وأصوات تديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه، مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدّب للاحتراز عن سريانه للنفسي، كما صرّح بعض الأشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق، والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والأصوات، فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبيّ عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأساً، والكرامية لما رأوا الجنابلة خالفوا الضرورة، وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا: هو حادث ويجوز قيامه بذاته، والأشاعرة قالوا كلامه قديم نفسيّ قائم بذاته لا بأصوات وحروف، ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما النزاع في إثبات النفسي، وذهب العضد تبعاً للشهرستاني إلى أنّ مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أنّ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير، والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسيب فهموا منه أنّ مراده مدلول اللفظ، وأنه القديم عنده والعبارات إنما تسمى كلاما مجازاً لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأنّ الأ لفاظ حادثة عنده، ولكنها ليست بكلام حقيقيّ، وقد قيل عليه أنّ له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر

كلامية ما بين الدفتين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة، وكوقوع التحدّي بغير كلام الله تعالى حقيقة، وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك، فوجب حمل كلامه على إرادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملاً للفظ، والمعنى معاً قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب إنما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعاً بين الأدلة. وقال الدواني: مبدأ الكلام النفسي فيناصفه نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود، وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي، وهي غير العلم إذ قد تتخلف عنه فإنّ في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال إنه كلامه بل كلام من رتبه في نفسه، فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الأزليّ الذي هو مبدأ للنظم وتاليفه، وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي،

وليس كلاماً له إلاّ ما أوجده مرتباً بغير واسطة، ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجيّ، وهذا مما لا محذور فيه، ومن هنا علم أنّ المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الألفاظ." (١)

"بتخصيص الإيمان بهما التعريض بعدم الإيمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صتى ألله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفراً، ومن خلط فيه أنهم مع إثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لأنه يوّل بالآخرة لما قبله، وهذا حينئذ لو قصد حقيقتة لم يكن إيمانا لأنه لا بد من الإقرار بنبوّته صلى الله عليه وسلم وإبطال ما كانوا عليه فكيف، وهو مخادعة وتلبيس منهم. وقوله: (وعقيدتهم عقيدتهم إلخ) جملة حالية أي معروفة مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الأوّل عطفا على اسم أنّ والظاهر الأوّل، وتمويه بمعنى تلبيس وإظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء إذا طليته بماء الذهب أو الفضة، وقول مموّه أي مزخرف ممزوج من الحق والباطل. قوله: (وفي تكرير الباء إلخ) يعني أنهءررل عن الظاهر، وهو عدم إعادة الجار إذا! عطف على اسم ظاهر مثله، وهو الأظهر الأخصر، لأنهم لمخادعتهم وتلبيسهم أظهروا أنّ إيمانهم إيمان تفصيليّ مؤكد قوي، لأنّ إعادة العامل تقتضي أن متعلقه كالمعد، كما قاله سيبوبه في نحو مررت بزيد وبعمرو، فيفيد ما ذكر وهو ظاهر. قوله: (والقول إلخ) هو في الأصل مصدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ، وأمّا تخصيصه بالمفيد، فهو أحد الأقوال في مسماه لغة فإن أريد بها مطلق الإفادة

يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كدير فلا يسمى قولا وإن سمي لفظاً فالقول أعم منه، وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله، فيعمّ الكلام والكلمة والكلم، وان أريد الفائدة التامّة أي ما شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرّح به الحوفي في تفسيره وقال: القول حقيقة المركب المفيد وإطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور، وقال ابن معطي: إنه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب مجاز، وقيل حقيقته المركب مطلقاً أفاد أم لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل إنه مرادف للفظ حقيقة فيعمّ الموضوع مركباً ومفردا، والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل، وقال الرضي: القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو كثر منه مفيدا كان أو لا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ، واشتهر الكلام في المركب، من جزأين فصاعدا فالأقوال خمسة، ثم تجوّز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية، فلا يرد على المصنف أنّ قوله وللرأي والمذهب مجا أايفهم منه أنّ ما قبله حقيقة، وتفسيره له بالتلفظ يخالفه، وهذا إن جعل قيدا لما عنده، فإن جعل قيداً لما يعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصوّر في الذهن المعبر عنه باللفظ، وهو المسمى بالكلام النفسيّ في عرف الناس، وبه فسر قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨] وقد صرّح بعض أهك الكلام بأنّ إطلاق الكلام والقول على النفسيّ حقيقة وان خالفهم فيه كثير، وأوّله بعضهم ويطلق على الرأي والمذهب فيقال قال: بكذا إذا ذهب إليه، والرأي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بأنّ الرأي أعتم من المذهب، لأنه يكون في الشرعيات فقط، وأصله مكان الذهاب أو نفس الذهاب، ثم نقل عرفا لمعناه المشهور، واطلاقه على الرأي مجاز علاقته السببية، لأنه سبب لإظهاره والإعلام به كما قاله ابن أبان. قوله: (والمراد باليوم الآخر إلخ) هو على الأوّل من الحشر إلى ما شاء الله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٦٤/١

وسماه آخراً لأنه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رائيته المشهورة في صفة الدنيا: فمن يوم بلا أمس ليوم بغيرغد إليه مايسار

يعني بالأوّل يوم الولادة وبالثاني يوم الموت، أو لتأخره عن الأيام المنقضية من أيام الدنيا، وفي قوله إلى ما لا ينتهي تسامح مشهور كما في قولهم إلى ما شاء الله، فسقط ما قيل من أنّ ما لا ينتهي ليس نهاية اليوم الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهي من وقت الحشر والأمر فيه سهل، وعلى الثاني هو من وقت الحشر إلى مستقر أهله وسمي آخراً لأنه آخر وقت له حد وطرفان، لأنّ أيام الدنيا محدودة، لأنّ اليوم عرفا من طلوع الشمس إلى غروبها، وشرعا من طلوع الفجر إلى الغروب، وعند المنجمين من نصف النهار إلى نصف الليل، ويكون اليوم بمعنى مطلق المدّة، ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء، فهو محدود أيضا كما قال تعالى ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] وما بعده مما لا يتناهى، وهو المسمى بالأبد المطلق. قوله: " نكار ما اذعوه إلخ) هو قولهم." (١)

"مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفاوتة فإنّ صض ته تعالى قديمة مع أنها متفاوتة في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأنا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وأن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا) فإنهم يدّعون حدوث الألفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا إنما يحتاج إليه الحنابلة فتأمل.

قوله: (الخطاب للنبئ صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشاف فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح إلا بعد بيان أنّ الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولأمته بدليل قوله: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٠٧] فلذلك قدمه عليه كذا قيل، وفيه أنّ الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبيّ صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله: " بشر المشاثين "كما بينه شراحه ففي كلامه هذا إشارة إليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقوله ابن هشام في المغني: الأول أن يحمل على الإنكار التوبيخي أو

الإبطالي أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنيّ على أنّ الخطاب لمنكري النسخ لا للنبيّ صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه، وقوله: يفعل ما يشاء أي من النسخ وغيره وإنما قال كالدليل لأن المالك للشيء يقدر على التصرّف فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا إنشاء وما ننسخ خبر مانع آخر أيضاً لعدم العطف، وأما كون أنّ الله على كل شيء قد يرد ليلاً أيضا فلا يضرّ في المقصود. قوله: (وإنما هو الذي يملك أموركم الخ) الحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله، وقوله يملك الخ إشارة إلى أنّ الوليّ هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصر وهو الناصر المعين إذ بالنصرة صلاح الأمور وانتظامها وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر أجنيّ بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب أو في الدين أو الصمداقة والنصرة كما حققه الراغب، وقوله: والفرق الخ يعني الوليّ بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين، والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكاً وقد لا

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٦/١

يكون بل أجنبياً عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيا أنه فسر الوليّ بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا إذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله. توله: (أم معادلة للهمزة الخ) قد جوّزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل: ينبغي القطع بالقطع، فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى أيّ الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون وتسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله: أم تريدون الخ مؤوّل بأم تعلمون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة إلا بعد العلم بأنّ له ربا قادرا على إجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا من التكلف، وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أنّ الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لأنّ خطاب النبيّ صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لأمته في الحقيقة، ووجه في الكشف الاتصال بأنّ ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له، كأنه قال: أتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩١] وهذا كما تلخص للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اهـ وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أنّ عموم الخطاب لغير النبيّ صلى الله عليه وسلم الذي أشار إليه الزمخشريّ أولى فإن قلت على المعادلة لا يخلو إما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والأوّل خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف قادر على الأشياء يأباه، قلت المراد الثاني ونما كان الثاني دليلا للأوّل كما مرّ كان معناه ملاحظا فيه فتامّل قيل: وفي عبارة المصنف، رحمه الله إشارة إلى أنّ ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير." (١)

"وقوله: (على التحية) إشارة إلى دخول ما قبله فيه دخولاً أوّليا.

قوله: (مبتدأ وخبر) إشارة إلى أنّ اللام قسمية لأنّ لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدأ، والخبر وان كان مو القسم، وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أنّ جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الإعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل، وعدمه باعتبار جهين. قوله: (ليحشرنكم الخ الما كان الجمع لا يتعدى بإلى أشار إلى توجيهه بأنه بمعنى الحشر، وهو يتعدى بها قال تعالى: ﴿لإِلَى الله تُحْشَرُونَ﴾ ومن لم يتنبه له اعترض عليه بأنّ معنى الجمع في ليجمعنكم أظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالأخفى مع أنّ الحشر للجمع في القيامة أخص، وأعرف في لسان الشرع فلا يتوجه كونه أخفى أيضا، وقوله: أو مفضين إليه جواب آخر أي عدى بإلى لتضمين معنى الإفضاء المتعدي بها أو إلى بمعنى في كما أثبته أهل العربية. قوله: (فهو حال الخ) يعني الجملة إما حال من اليوم، وضمير فيه راجع إليه أو صفة مصدر محذوف أي جمعا لا ريب فيه، والضمير للجمع. قوله: (إنكار أن يكون أحد الخ) يعني الاستفهام إنكارفي، والتفضيل باعتبار الكمية في أخباره الصادقة لا الكيفية فإنها لا يتصوّر فيها تفاوت إذ صدقه مطابقته، وهي لا تزيد فلا يقال في حديث معين أنه أصدق من آخر إلا بتأويل، وتجوّز ونفي الأصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢٢٠

أيضا كما في قولهم: ليس في البلد أعلم من زيد، وهي قاعدة مرّ تحقيقها، ولا حاجة إلى تأويل أصدق بأظهر صدقاً كما توهم، وامتناع الكذب، وكونه في حقه محالاً ثابت شرعا، وعقلاً لأنه إما لحاجة أو لغيرها، وهو الغنيّ المطلق، والغير إما عدم العلم، وهو العليم الذي لا يعزب عن علمه مقدار ذرّة، واما قصداً، وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدس، وتعالى فإن قيل هذا إنما يتم في **الكلام النفسي** فلم لا يجوز في اللفظي بأن يخلق الأصوات، والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث إنه كلام للغير، ويتعلق بقدرته، وارادته على ما هو المذهب من أنه خالق لكلام العباد صدقها، وكذبها فإنه لا يوجب كونه متكلماً وكاذبا بل من حيث إنه يكون كلاما له ومنسوباً إليه لا إلى الغير كاللفظي من القرآن أجيب بأنه أيضاً نقص لكونه تجهيلاً وإن لم يكن جهلا، ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى أنّ الجواب هو الثاني، وأما الأوّل فليس بشيء. قوله: (فما لكم تفرّقتم في أمر المنافقين الخ) يعني أنّ المقصود إنكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول، وفيه خمسة أقوال أصحها ما روي عن زيد فالأوّل هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه، والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد إذا كرهت الإتامة فيها وان كنت في نعمة وأصل معناه كراهيتها لو خامتها المقتضية للجوى وهو المرض دأء الجوف إذا تطاول، والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة، وكونها نزلت في المتحلفين عن غزوة أحد فيه نظر. قوله: (أو في قوم هاجروا ثم رجعوا الخ) في الكشاف، وقيل:؟ ، نوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا على دينك، وما- خرجنا إلا لاحتواء المدينة، والاشتياق إلى بلدنا فهم من مشركي مكة، والذي في الحديث الأوّل من غيرهم فلا وجه لما قيل إنه القول الأوّل فلا معنى لإعادته، وقوله: معتلين أي مظهرين لعلة ذلك ووجهه، والحديث الآخر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. قوله:) وفئتين حال عاملها الخ) في الدرّ المصون فيه وجهان أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور، والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه، وهذا القول الأوّل الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وهدّه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه، والثاني وهو مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أي ما لكم في شأنهم إذ كنتم فئتين ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين، وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تأويلاً أي افترقتم لا يخفى أنه مخالف للبصريين والكوفيين، وعمل الجملة مما لا نظير له، ولا داير إليه، وأمّا ما قيل على الأوّل أنّ كون ذي الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال." (١)

"الثلاثين للعبادة والعشر لإزالة الخلوف، أو أنّ الثلاثين للتقرب والعشر لإنزال التوراة، ولما كان الوعد في ثلاثين والإتمام بعشر مطلقاً يحتمل أن يكون تعيينهما بتعيين الله أو بإرادة موسى أفاد قوله فتمّ ميقات ربه الخ أن المراد الأوّل أو إنّ إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر، ويحتمل أنها كانت عشرين تحت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم، وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى ع! ي! المجيء فتقدّم تحقيقه في سورة البقرة. قوله: (بالغاً أربعين الخ)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٦٣/٣

اليمقات الوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأنّ الوقت مطلق، والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال، وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغاً أربعين التي كما ذكره المصنف رحمه الله، وردّ بأنه لا يكون حالاً بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائيم مقامه فيقولون في زيد في الدار إنّ الجارّ والمجرور خبر والخبر إنما هو متعلقه، وقيل عليه إن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره، فالأحسن أنه حال بتقدير معدود أو فيه نظر، وقيل إنه مفعول به بتضمين تئم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله، وقيل إنه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوّز فيه، وقيل هو تمييز، وقيل تنم من الأفعال الناقصة في مثل تمّ الشهور ثلاثين فهذا خبرها، وقوله: (سأل ربه) أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدى لمفعولين، وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لأنّ الرائحة الثانية تخلف الأولى، وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم، وقوله فأمره الله أي تكفيراً لفعله ومنه يعلم ما مرّ من وجه التفصيل، وقوله ثم أنزل عليه التوراة إشارة إلى الوجه الآخر. توله: (تعالى وقال موسى لأخيه هارون) يفتح النون بالجر بدلاً أو بيانا لأخيه أو النصب بتقدير أعني وقرىء شاذاً بالضم على النداء أو هو خبر مبتدأ مقدّر، وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته، واستخلاف النبيّ آخر وان كان نبيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى. قوله: (وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني إما مفعوله مقدّر بما ذكره وفيه إشارة إلى أنّ المراد إصلاح أمور دينهم لا دنياهم، أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم أو معناه ليكن منك إصلاج وليس المراد به أيّ إصلاح كان بل إصلاج تاتم عامّ لأنه نكرة في سياق النفي، وقيل إنه لا يناسب المقام، وقوله: (ولا تتبع من سلك الإفساد (كأنه إشارة إلى أنه جعل الإفساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان، ولا تطع من دعاك إليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها. قوله: (واللام للاختصاص (كما في قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٨] وليست بمعنى عند كما ذهب إليه بعض

النحاة، وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين. قوله: (من غير وسط كما يكلم الملاتكة (لما لم يمكن المعتزلة إنكار كونه متكلما ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد للأصواب والحروف في محالها أو بإيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم، وقد ردّ بأنّ المتحرّك من قامت به الحركة لا من أوجدها وألا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام، ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني: بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة، وعلى الأوّل أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوّة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كمّ ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة، ولذا اختص! موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات، وكذا قوله تنبيه على أنّ سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين

أهل السنة، ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة. قوله: (أرني نفسك الخ) فيه إشارة إلى أنّ المفعول محذوف لأنه معلوم ولم يصرّح به تأدبا، ولما كانت." (١)

"فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره، وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر، وكذا في الإخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وإن لم نسمعه، وقال مالك رحمه الله تعالى ينصب في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، وقال الشافعيئ رضي الله تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزنيّ، وفي رواية البويطي إنه يقرأ في السرية أتم القرآن ويضم السورة في الأولين، ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي إنما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه، وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ وهو مخالف لمذهبه إلا أن يكون مراده أنه يستحب للإمام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح، وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدي كما نقل في الأحكام، وسيشير إليه المصنف رحمه الله، والوجه أن مراده أنها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض! لها فلا يرد عليه ما ذكر، وقوله: (واحتج به من لا يرى الخ (وجه

الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه، والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع. قوله: (عامّ في الآذكار الخ (أي هو عاتم لكل ذكر، أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدي سراً بعد فراغ الإمام عن قراءة الفاتحة، وأورد عليه أنه يكون قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ﴾ تكرار والعطف يقتضي المغايرة، وفي كلام الإمام ما يدفعه حيث قال: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والغز والعظمة والجلال، وذلك لا! الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأفل. قوله: (متضرّعاً وخائفاً (أي هو حال بتأويله باسم الفاعل، أو بتقدير مضاف أي إذا تضرّع وخيفة، وأما كونه مفعولاً لأجله فلا يناسبه، وأصل خيفة خوفة. قوله:) ومتكلماً كلاما الخ (أي هو صفة لمعمول حال محذوفة لأنّ دون لا تتصزف على المشهور وهو معطوف على تضرّعا وقيل إنه معطوف على قوله في نفسك أي اذكره ذكراً في نفسك، وذكراً بلسانك دون الجهر الخ. قوله:) فوق السر ودون الجهر (قيل إنه احتراز عن **الكلام النفسي**، لا المخافتة، فالسز هو القلبي لا القولي، وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف، وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك أدخل في الخشوع والإخلاص أو أراد به مطلق المخافتة، وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة، وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر، قال الإمام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١١٠] . قوله:) بأوقات الغدوّ والعشيات الخ الما كان الظاهر جمعهما أو إفرادهما أشار إلى أن الغدوّ مصدر، ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس، وأنه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن، في القاموس أن الغدوة تجمع على غدوّ فتحصل المطابقة، وفي الصحاح الغدوّ نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوّا وقوله تعالى: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ أي بالغدوات

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٢١٢

فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها. قوله: (وقرئ والإيصال الخ (أي بالأفعال بالكسر مصدر أصل، إذا دخل في وقت الأصيل وهو والعشي آخر النهار، وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري، وهي شاذة والآصال جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل، لأنّ فعيلا لا يجمع على أفعال وقيل أنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان،

وقيل إنه جمع لأصل مفرداً كعنق ويجمع على أصلان أيضا، وقوله مطابق للغدوّ أي في الإفراد والمصدرية لأنه مصدر آصل إذا دخل في الأصيل، وقوله يعني ملائكة الملأ الأعلى، فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرس ربك. قوله: (ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لأنّ السجود عبادة ولأنه تعريض بمن عبد غيره، وجعل التقديم للتخصيص الإضافي ليفيد التعريض المقصود، وقيل إنه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا." (١)

"عباس رضي الله عنهما. قوله: (بطرا فخراً وأشراً الخ (البطر والأشر بفتحتين النشاط للنعمة، والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر، والخيلاء والفخر بها. قوله: (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوّز في نصب بطراً وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له، وأن يكون حالاً بتأويل بطرين مرائين، وكلامه هنا ظاهر في الأوّل! ، وما قيل إنّ الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير إنهم خرجوا لنصرة العير بالقيان، والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه لا يصلح وجهاً لخروجهم من مكة بطرين مرائين، ولا مخالفة بينهما، والأمر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل، وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء، وهو الطرق، والضرب بالدفوف، والقينات جمع قينة، وهي الجارية مطلقاً والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أي فجاؤوا بدرأ، وسقوا كأس المنايا أي بدل الخمور، وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات، وكانت أموالهم غنائم بدلاً عن بذلها وكون

الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه محل الكلام عليه بالأصول، وقوله: (من حيث الخ (للتعليل فإنّ حيث في عباراتهم للإطلاق والتقييد والتعليل كما مرّ. قوله: (معطوف على بطرا الخ (أما إن كان حالاً بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لأن الجملة تقع حالاً من غير تأويل، وأما إن كان مفعولاً له والجملة لا تقع مفعولاً له فيحتاج إلى تكلف، وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيهذا الراجزي أحضر الوغا

وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالأولى جعله على هذا مستأنفا، ونكتة التعبير بالاسم أوّلاً،

ثم الفعل أنّ البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوّة. قوله:) مقدّر باذكر (قيل الظاهر اذكروا لأنه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه الماذة، وهو اذكروا وقد مرّ الكلام عليه مفصلاً. قوله:) بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرقي في التزيين هنا وجهين، الأوّل أنّ الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة إنسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص، وهو الرجوع استعارة لبطلان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤٨/٤

كيده، وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله، ولذا قدمه، والثاني أنه ظهر في صورة إنسان لأنهم لما أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم رجلا، وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل إبليس اللعين في صورة سراقة الكناني، وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل إليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه، وقال الإمام: معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه، ولذا قال: مقالة نفسانية أي بالوسوسة، وعند من نفى الكلام النفسيّ كالزمخشريّ فالكلام تمثيل كما قيل، وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه، وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله إني جار على الحقيقة، ولكم خبر لأنه لو تعلق به كان مطؤلاً فينتصب لشبهه بالمضاف، وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة إني جار لكم تحتمل العطف والحالية، وقوله مجير لهم إشارة إلى أنه من قبيلى الإسناد إلى السبب الداعي، وإذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائنا لكم موجود، وصلته بمعنى متعلق به. قوله: (تلاقي الفريقان (فالترائي كناية عن التلاقي لأنّ النكوص عنده لا عند الرؤية، وقوله: (رجع القهقرى (هو معنى النكوص، وعلى عقبيه حال مؤكدة، وقيل إنه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أجما بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل إليهم مجهولاً، وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا. قوله: (تبرّأمنهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله إني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لأنه ليس منه قول حقيقة أما على القول الأول فظاهر، وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه، والتبري منهم إمّا بتركهم أو بترك الوسوسة لهم، وقال خاف عليهم قيل لأنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي، وقوله: (وقيل (عطف على قوله مقالة." (١)

"على وجه يشمل مذهب الشافعيّ رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه، وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة، ولعل المصنف رحمه الله إنما سلك هذا المسلك لأن في قتله كلاماً في مذهبهم، وقال الشافعيئ رضي الله عنه إنه تعالى أباج دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال، ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى إباحة الدم على الأصل فتارك الصلاة يقتل، ولعل أبا بكر رضي الله عنه استدل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة، وإنما خصا من بين الفرائض لأن إظهارهما لازم، وما عداهما بعسر الاطلاع عليه، وقد أورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصوّر لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت، والأوّل باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها، والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل، وسلكوا في الجواب عنه مسالك الأوّل إنه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب، وهو جدليّ، الثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر ورذ بأن القضاء لا يجب على الفور، وبانّ الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا، ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها، ويلزمه أنّ المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٠/٤

المرتد إذ هو يستتاب، وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية، وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله، كما قيل بأنّ استدلال الشافعيّ رحمه الله مبنيّ على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم، والتخلية الإطلاق عن جميع ما مز فلا يخلي، ويكفي له أن يحبس على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده، وأيضاً يجوز أن يرد بإقامتها التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً ولذا فسره النسفي به فتأمل. قوله: (استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الأمان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جار لك وقد موّ تحقيقه، وقوله ويتدبره إشارة إلى أنه ليس المراد منه ومجرّد السماع ولا حجة للمعتزلة في الآية على نفي **الكلام النفسي** كما في شرح الكشاف للعلامة، وحتى يصح أن تكون للغاية أي إلى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل، وهي متعلقة في الحالتين بأجره وليس من التنازع في شيء. قوله: (موضع أمنه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع، وان احتمله كلامه إذ الأصل عدم التقدير. قوله: (لأنّ إن من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلاً فلذا اختصت به لأنها تعمل دائما عملاً يختص به فلا يصح دخولها على الأسماء، فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول من دواخل الفعل لأنّ عملها يختص بالمضارع دون الماضي، وهي تدخل عليه. قوله: (ريثما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر، والريث في الأصل

مصدر راث بمعنى أبطأ إلا أنهم أجروه ظرفا كما أجروا مقدم الحاج، وخفوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف إلى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي:

لا يمسك الخير إلا ريث يرسله

صار مثل الحين والساعة ونحوهما من أسماء الزمان، وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أنّ قولهم ما وقفت عنده إلا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي:

وما ثوائي إلا ريث ارتحل

وقال معن:

قلبت له ظهر المجن فلم أدم على ذاك إلاريثما أتحول

وكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي، وحق ما أن تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها، ويجوز كون ما مصدرية. قوله: (بمعنى الإنكار والاستبعاد الخ الما كان عهدهم واقعا لا يتصوّر إنكاره أشار إلى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث، أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة شدة توقد الحرّ، ومنه قيل في صدره عليّ وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والأوّل أولى، وقوله: (ولا ينكثوه) وقع في نسخة ولأن يثبتوه، وقوله: أو لأن يفي الخ." (١)

"وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وأيضا النون الخفيفة إذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور، ولا يجوز تحريكها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٣٠١

لكن يونس والفزاء أجازا ذلك وفيه عنه روايتان إبقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة فتحة، وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى قولهما تتخزج هذه القراءة وقيل إنها نون التأكيد المشدإة خففت وقيل الفعل مرفوع على أنه خبر أريد به النهي فهو معطوف على الأمر. قوله:) ولا تتبعان من تبع (أي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشذدة من انثلاثيئ وعنه أيضأ تتبعان كالأولى إلا أن النوت ساكنة على إحدى الر! إبيئ عن يونسر في تس! سين نوت الث كيد الخفيفة بعد الأكف عمى الأصا! واغتفار اشقاء الساكنيسن إذأ كان ألأؤل ألفا كما في ٣ءحياي! اتبعه وتبعه قيا هه! الم! ت س أقي مشى خلفه كذأ أ-*-.؟ ب! ! ر! بنهور ؤ! واتمعهء-.

الأفعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف رحمه الله تبعته حتى أتبعته ولذا فسر بأدركه ومعنى ئبعته حتى أتبعته مشيت من بعده حتى لحقته أي وصلت له كما ستراه. قوله:) جوّزناهم في! و) فسر القراءة المشهورة بالأخرى توطئة لذكرها، ومعنى أجاز وجاوزا وجوّزوا حد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء إلى المفعول الأوّل الذي كان فاعلاً في الأصل وإلى الثاني بنفسه كما قرىء وجوّزنا ببني إسرائيل البحر وليس من جوّز بمعتت أنفذ وأ دخل لأنه لا يتعدى بالباء إلى المفعول الأوّل بل بقي إلى المفعول الثاني فتقول جوّزته فيه، وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية. قوله: (ياغين وعادين الخ (يعني أنهما مصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل أو مفعولاً لأجله، وقوله وقرىء وعدوّا أي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك الفرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه بأوائله، وقيل إنه بمعنى قارب ادراكه كجاء الشتاء قأهب لأنّ حقيقة اللحوق تمنعه عما قاله، ولذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلأ لإثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيوه فلا يصح الاستدلال به لما ذكر. قوله:) بأنه (قدّر الجار لأنّ الإيمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جرّ أو نصب على القولين المشهورين، وأمّا جعله متعديا بنفسه لأنه في أصل وضعه كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه. قوله: (على إضمار القول الخ) أي وقال إنه الخ أو هو مستأنف لبيان إيمانه أو بدل من أمنت لأنّ الجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية وجعله استئنافاً على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأنّ الكلام في الأوّل والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف وقوله فنكب عن الإيمان كنصر وفرح بمعنى عدل وأوان القبول حال صحته واختياره وحين لا يقبل حال يأسه واحتضاره، فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا كما يدل عليه صريح الآية وأفا ما وقع في الفصوص من صحة إيمانه وأنّ قوله آمنت به بنو إسرائيل إيمان بموسى عليه الصلاة والسلام فخالف للنص والإجماع وان ذهب إلى ظاهره الجلال الدواني رحمه الله وله رسالة فيه طالعتها وكنت أتعجب منها حتى رأيت في تاريخ حلب للفاضل الحلبي إنها ليست له وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردّها القزويني وشنع عليه، وقال: إنما مثاله رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر رحمه الله إن بعض فقهائنا كفر من ذهب إلى إيمان فرعون والجلال شافعي المذهب وله حاشية على الأنوار طالعتها وردها شخنا الرملي، ولذا قيل إنّ المراد بفرعون في كلامه النفس الإمارة وهذا كله مما لا حاجة إليه، واعلم أنه ورد! ن

فرعون لعنه الله لما قال آمنت الخ أخذ جبريل عليه الصلاة والسلام من حال البحر أي طينه فدسه في فيه لخشية أن تدركه رحمه الله تعالى فقال في الكشاف أنه لا أصل له وفيه جهالتان إحداهما أنّ الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال

البحر لا يمنعه والأخرى أنّ من كره إيمان الكافر وأحبّ بقاءه على الكفر فهو كافر لأنّ الرضا بالكفر كفر ورد بأنّ الرواية المذكورة صحيحة أسندها الترمذيّ وغيره، وإنما فعل جبريل عليه الصلاة والسلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرره ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء." (١)

"قوله:) وما تنقصه وما تزداده (يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص، ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما كذا ازداد، وفسر الزيادة، والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لإطلاقه واحتماله لما ذكر، والخلاف في أكثر مدة الحمل، وأقلها مفصل في كتب الفروع، وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من

النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادراً. قوله:) وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ (فيجعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يظهر تارة، ويغيض أخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة، وقوله تعين ما أن تكون مصدرية، وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية، وهي أحسن، وتعين المصدرية لعدم العائد، وعلى التعذي يحتمل الوجهين، وقوله واسنادهما إلى الأرحام يعني على وجهي التعدي، واللزوم، وقوله فإنهما لله يعني على التعذي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف، ونشر تقديري. قوله:) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجوداً أو معدوما إن شملهما الشيء، والا فهو معلوم بالدلالة، وعنده صفة كل أو شيء، وقوله وهيأ له أسباباً أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الإلهية، وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في إثبات الياء وحذفها وصلا ووقفاً كما فصل في علم القرا آت. قوله:) الغائب عن الحس (مرّ تحقيقه في البقرة، والشهادة الحاضر له أي للحس، وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الأجسام عبارة عن عظم الشأن، وقال الطيبي أن معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده، وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضمّ مع العلم العظمة، والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله ما تحماى كل أنثى الخ مع إفادته التنزيه عما يزعم النصارى، وألمشركون وعالم الغيب خبر مبتف أمحدوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر، وقوله الذي لا يرج أي لا يزول، وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب، والشها إة. قوله: (أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (معطوف على قوله العظيم الشآن لا على قوله الذي لاب-ء لأنه تفمص جر آخر للكبير المتعال فمعناه على الأوّل العظيم الشأن المستعلب على كل شيء في ث اته، ويهلما / وسائر صفاته، وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق، ويتعالى عن! ذالأوّل-خزب؟ ء له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه، وعلى هذا معناه- :! يهه عما وصفه الىءصفرد به فه، رذ لهم كقوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة

المؤمنون، الآية: ٩١] . قوله: (سواء منكم من اسرّ القولي ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أنّ سواء خبر مقدم، ومن مبتدأه مؤخر، ولم يثن الخبر لأنه مصدر في الأصل، وهو الآن بمعنى مستو منكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسرّ، وجهر لأنّ ما في حيز الصلة، والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف، وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم، ونقل عن سيبويه،

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٦/٥

وفيه الأخبار عن النكرة بالمعرفة، ومعنى أسرّ القول أخفاه في نفسه، ولم يتلفظ به، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى، وهو أبلغ، وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره، والجهر ما يقابل السرّ بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لأنه أبلغ لدلالته على استواء **الكلام النفسي** والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه. قوله: (طالب للخفاء في مختبا بالليل (أي محل الاختباء، وهو الاختفاء، وينبغي أن يكون قوله في مختبأ صفة طالب ليفيد الاختفاء إذ مجرّد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه، ويكون بمعنى تصرّف كيف شاء، وأريد به هنا لازم معناه، وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أنّ سرب حقيقة بمعنى برز، وهو ظاهر. قوله: (وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني إن سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين، وهنا إذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيئا واحداً فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشف، والنكتة في زيادة هو في الأوّل أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة." (١)

"إنه بتقدير فبينما هو كذلك إذ رأى فإذ فيه فجائية بخلاف ما في التنزيل ولك أن تبقيها على ظاهرها وضم هاء الضمير للاتباع وهر الأصلى فيها عند أهل الحجاز، وهو اتباع لما بعده، وقوله: أقيموا مكانكم أي فيه وفي نسخة بمكانكم. قوله: (أبصرتها (وقد ورد بهذا المعنى في كلام العرب أيضا في أبيات ومنه إنسان العين، وقيل: الوجدان وقيل الإحساس وقيل غير ذلك وكقوله:

آنست نبأة وقد راعها الف ضاص يوما وقد دنا الإمساء ...

والقبس معناه الشعلة عند أهل اللغة فعل بمعنى مفعول ولذا مرض تفسيره بجمرة ويشهد

له قوله تعالى: ﴿بشهاب قبس﴾ ، [سورة النمل، الآية: ٧] ، أي شعلة ساطعة تقتبس من نار، وأو في النظم الظاهر أنها لمنع الخلؤ، وقوله: هاديا إشارة إلى أن المصدر مؤول باسم الفاعل واقتصر على المفرد ولم يقل: قوما يهدوني كما في الكشاف اكتفاء بما هو المتيقن وأشار إلى أن الهداية تحتمل معنيين الدلالة على الطريق لأنه ضل عنها كما تذمه وهو الظاهر وفي تقديمه ما يدل على ترجيحه لمناسبته للمقال، ولذا قال: فإن الخ لكنه قيل إنه لا يدفع البعد عنه ويعن لهم بمعنى يعرض ويطرأ، وقوله: ولذلك حققه لهم بأن إشارة إلى أن التأكيد قد يكون لإفادة أنه أمر محقق وإن لم يكن ثمة تردد أو إنكار، وما ذكر في المعاني بناء على الأغلب كما صرحوا به. قوله: (ومعنى الاستعلاء الخ (لما كان الاستعلاء عليها بحسب الظاهر غير مراد لأنه يقتضي دخولها أوله بأنه بتقدير مشرفين عليها، والإشراف الاطلاع وهر يتعدى بعلى أو هو مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما في قوله:

وبات على النار الندى والمحلق

ونحوه ما نقله عن سيبويه رحمه الله والمراد بأهلها من هو عندها للإصطلاء والانتفاع بها وبياضها بالنور ورؤية النار منها مع خضرتها من أسفلها إلى أعلاها من خوارق العادة، واختلف في تلك الشجرة هل هي من شجر العوسج أو غيره مما لا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٢٢

حاجة إلى تعيينه، وقوله تعالى: " نُودِيَ، في الدر المصون القائم مقام الفاعل ضمير موسى وقيل: ضمير المصدر أي نودي النداء، وقوله: يا موسى تفسير له وهو ضعيف ومنعوا أن يكون القائم مقامه الجملة لأن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه يعني إلا أن يعتبر تضمينه معنى القول ويقصد بهذا لفظه وحينئذ فلا يظهر وجه منعه فتأمل. قوله: (أي بأني (يعني بحذف الجار وهو مطرد فيه ونادى يتعدى بالباء وقوله بإضمار القول لأنه لا يعمل في الجمل عند البصريين والكوفيون يجرون ما هو في معناه مجراه وإليه أشار بقوله: أو إجراء الخ، وقوله: وتكرير الضمير يعني أنا سواء كان تأكيدا لاسم إن أو مبتدأ أو الجملة خبرها ويحتمل أنه ضمير فصل. قوله: (قيل إنه لما نودي الخ (اعلم أن المتكلمين بين مثبت للكلام وناف له والمثبتون له فرقتان منهم من قال: إنه كلام نفسيئ بلا حرف ولا صوت وتحقيق **الكلام النفسي**، والفرق بينه وبين العلم مفصل مذلل في الأصول، ومنهم من قال: إنه لفظي واستلزام اللفظ للحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضي بعض آخر إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة، كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم وهذا ما اختاره الشهرستاني، وموسى كلمه الله تعالى بغير واسطة ولذا اختص باسم الكليم فكلام الله له لمجيبه وكونه من جميع الجهات لصدوره عن الذات المنزهة عن الجهة والمكان على مذهب الشهرستاني لا إشكال فيه وإن كنا لا نعرف حقيقته لأن من لم يذق لم يعرف، وأما على مذهب غيره فسماع **الكلام النفسي** مشكل فلذا حققه المصنف رحمه الله بأنه تلق روحانيئ، كما تتلقى الملائكة كلام الله لا من جارحة، ثم أفاضته الروح بواسطة قوّة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوّة تصوّره كأنه يسمعه من خارج فشاهده في اليقظة كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ووقوف الشيطان حيحئذ عليه إفا أن يكون كذلك أو بالتفرس من كونه على هيئة المصغي المتأمل لما يسمعه، وهذا تحقيق لكلامه بما لا مزيد عليه، فقوله: من جميع الجهات وبجميع الأعضاء نفي لكونه صوتا كالأصوات كما ورد في الحديث يمين الله، وكلتا يديه يمين لنفي." (١)

"وضعفه

والثالث قال العراقيّ وابن حجر أنه لم يوجد في كتب الحديث.

تم الجزء السادس، ويليه الجزء السابع وأوله: تفسير سورة النور

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (مدنية الخ) المدنيّ والمكيّ معروف وإنما الكلام فيما نزل مرتين هل يكون مكياً ومدنيا أو يعتبر أوّل النزولين ما لم يكن في الثاني زيادة أو نقص وبه يندفع بعض الشبه وسيأتي عن القرطبيّ أن آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ﴾ الخ مكية وفي التيسير أنه اختلف في آيتين منها وعدد الآيات توقيفي أيضا وقوله: وستون وقع في نسخة بدله سبعون وقد قيل إنه سهو لأنّ المقرّر في كتاب العدد للداني وهو المعتمد فيه ما ذكره من أنها ستون. قوله: (أي هذه سورة الخ) يعني أنه إمّا خبر مبتدأ محدّوف أو مبتدأ خبره محذوف وقدّر الخبر مقدما وان كانت النكرة هنا تخصصت بالوصف لأنه أحسن كما مر لكن أورد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩١/٦

على الثاني أن فائدة الخبر ولازمها منتف هنا لأنّ السورة المنزلة عليه معلوم أنها وحي ودفع بأنه لا ضير فيه فإنه إنما يلزم ذلك فيما قصد به الإعلام والقصد هنا الامتنان والمدح والترغيب. قوله: (وفيه بحث (وان كان ما ذكره مما قرّره أهل المعاني كما فصله في شرح التلخيص لأنّ مثله مما قصد به الامتنان أو التحسر ونحوه لا يخلو من أن يكون لإنشاء ذلك كما اختاره في الكشف أو للإخبار عنه فإن كان إنشاء لم يكن مما نحن فيه وان كان إخبارا فلا بدّ من كونه دالاً على ذلك بإحدى الطرق المعروفة ولا! ك أنه ليس بحقيقة فبقي كونه مجازاً أو كناية وحينئذ فالمعنى المجازي أو الكنائي فائدة الخبر إذ نحو أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فائدته التردد فتأمّل وأورد عليه أيضا أنه يأباه أن مقتضى المقام بين أنّ شأن السورة كذا وكذا والحمل عليها بمعونة المقام يوهم أق غيرها من السور ليس على تلك الصفات ولا يخفى أن هذا ليس من مفهوم الصفة لاشتراكه بين الوجوه فهو من تقديم المسند وهو على الأصح يفيد قصر المسند إليه على المسند فالمعنى أنّ السورة الموصوفة بما ذكر مقصورة على الإنصاف بأنها فيما أوحى إليه أي بعض الموحى لأنه من ظرفية الجزء لكله وهو يدلّ على أنّ القصر غير مراد كما في تلك آيات الكتاب المبين وأمّا بيان أنّ شأنه كذّا فحاصل من التوصيف ولكونه كالحاضر المشاهد لذكره عقبه والجمل بعد العلم بها صفات وقبله أخبار لم يحمل عليه مع أنه مر أنّ القصد الامتنان. قوله: (أنزلناها صفتها (قيل لعل فائدة الوصف المدح أو التأكيد لأن الإنزال يفهم من السورة لأنها

كما مر طائفة من القرآن مترجمة أقلها ثلاث آيات وهدّا على مذهب الزمخشري أمّا على مذهب أهل السنة فيجوز أن يكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ولا يخفى أنه ليس بشيء لأنه وان لم يعترف **بالكلام النفسي** فهو معترف بكونها في اللوح المحفوظ ولأن المبتدأ والخبر المذكور إنما يتصوّران في المنزل إلينا فلا بد من القول بأنه للتنويه بشأنها ويشهد له ضمير العظمة. قوله: (ومن نصبها جعله مفسرا لناصبها فلا يكون لها محل (في المغني من الجمل التي لا محل لها من الإعراب التفسيرية وهي الفضلة المفسرة لحقيقة ما تليه واحترزت بالفضلة عن الجملة المفسرة لضمير الشأن فإنها كاشفة لحقيقة المعنى ولها موضع بالإجماع وعن المفسرة في الاشتغال فقد خالف فيها الشلوبين فزعم أنها بحسب ما تفسره فهي في مثل زيدا ضربت لا محل لها وفي نحو إنها كل شيء خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز يأكله في محل رفع ولهذا يظهر الرفع إذا قلت آكله وقال:

فمن نحن نؤمنه يبت وهو آمن

فظهر الجزم وكأنها عنده عطف بيان أو بدل ولم يثبت الجمهور وقوعهما جملة وقد تبين

أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاج مفسرة وان حصل بها تفسير ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه عطف بيان واختلف في المبدل منه (وفيه بحث (لم ينبه عليه شراحه وهو أن الجملة المفسرة في الاشتغال عنده لا تخلو إمّا أن يكون لها محل من الإعراب فينبغي إدخالها في المفسرة أوعدها على حدة ولم يات بشيء منهما أو يكون لها محل فإن كان بالتبعية فلا بد من الرجوع إلى ما ذكره الشلوبين وان كان له وجه آخر فليحمل." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٣٥٠

"فرده بأنه على تسليم ما ذكر فالمختص بهم كونه جزاء لهم بمقتضى وعده فلا ينافي كونه لغيرهم بفضله أو المراد بالمتقي المؤمن لاتقائه النار بإيمانه كما مر في مراتب التقوى ويدل عليه مقابلته بالكافر في النظم أو المختص بهم دخولهم ابتداء دون سبق عذاب وكلامه واضح إلا قوله برضاهم فإنه اعترض عليه بأنه مخالف للمذهب فإنه تعالى يتصرف كيف يشاء من غير اشتراط رضا أحد وقد يفسر رضاهم برضا الله عنهم فتأمّله.

قوله: (ما يشاؤونه) إشار إلى أنّ ما موصولة حذف عائدها. وقوله: يقصرهمّ أي ما يهتم

به ويريده وفي نسخة همم جمع همة وهو جواب عما يقال: إنّ عموم الموصول يقتضي أنه إذا شاء أحد رتبة من فوقه كالأصفياء والأنبياء عليهم الصلاة والسلام نالها وان يقبل شفاعتهم لأهل النار وقوله: شيئاً مما يدركه الكامل في نسخة شيئاً مما للكامل وهما بمعنى والتشهي تكلف شهوة ما لا يليق به. ووجه التنبيه تقديم الخبر وفيها المفيد للحصر وقوله: إذ الظاهر تعليل

لقصر هممهم وذلك بصرف الله لهم عن ذلك ورؤية كل أحد أنّ ما هو فيه ألذ الأشياء. قوله: (حال من أحد ضمائرهم) أو من المتقين قيل جعله حالاً من الأوّل يقتضي كونها حالاً مقدّوة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها وقد رجح الثالث لقربه وما ذكره من التقييد غير مخل بل مهم. قوله: (الضمير في كان الخ) أو للخلود وقيل إنه ليحصل لهم فيها ما يشاؤون أوله ولكونه جنة الخلد جزاء ومصيرا والإفراد باعتبار ما ذكر. ولا يخفى أنه معنى رجوعه إلى الوعد أو الموعود المفهوم من الكلام وقوله: حقيقاً الخ فهو كناية عن كونه أمراً عظيما من شانه أن يطلب ويتناف! فيه وعلى الوجه الآخر فهو على ظاهره. وقوله ربنا الخ بدل من دعائهم أو مقول قول دل عليه الدعاء. ويحتمل أنه لم يقل لقولهم كما في الذي بعده لتوهم أنه دعاء منه. وهذا على كون وعدا خبرا بمعنى موعود فعلى ربك متعلق بكان أو بمقدّر لا بوعداً للمنع من تقديم معمول المصدر عليه عندهم وان كان خبرا فوعدا مصدر مؤكد. وقوله: أو الملائكة معطوف على الناس والمسؤول هنا وإن كان ما يشاؤونه لا الجنة نفسها كما في قوله: (ربنا وأدخلهم جنات عدن) فإنها معروفة بأنّ فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين فلا يرد عليه أنه كيف يصح التفسير به. قوله: (وما في على) مبتدأ خبره لامتناع الخلف يعني على للإيجاب وليس يجب على الله شيء عندنا لاستلزامه سلب الاختيار وأن لا يكون محمود التعلق الحمد والثناء والجميل الاختياري فاجاب بأنّ الممتنع على الله إيجاب الإلجاء والقسر من خارج لأنه هو السالب للاختيار. وأمّا ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده وكرمه فلا ضير فيه وحاصله أنّ الوجوب الناشيء من إرادته لا ينافي القدرة والاختيار وما قيل اللازم الوجوب على الله وما صححه المصنف رحمه الله هو الوجوب منه ففي كلامه إشارة إلى دفعه بأنّ الأوّل مستعار للثاني بجامع التأكيد واللزوم بقرينة الوعد والسؤال لأنّ سؤال الواجب عبث لتحتم وقوعه وأمّا دفعه بأن الأوّل يستلزم الثاني فلذا اهتم به فليس بشيء لظهور فساده. قوله: (فإنّ تعلق الإرادة بالموعود الخ) حاصله أنه إذا أراد خيرا ووعد به بعد ذلك وعد ألا يخلفه كانت إرادته سابقة على للجابه منه فلا يتصوّر الإلجاء فيه أصلا والوعد إن كان حادثاً فظاهر وان كان قديما بان كان بالكلام النفسيّ فالتقدم والتأخر بحسب الذات وهو لا يستلزم الحدوث أو يقال الحادث بالإرادة تعلقه بالموعود به وأمّا كون إراد الموعود تستلزم حصوله فلا معنى للوعد به فليس بشيء. قوله: (ويوم نحشرهم) متعلق باذكر مقدر معطوف على

تل وكسر الشين قليل في

الاستعمال قويّ في القياس لأنه أكثر في المتعدي وما يعبدون معطوف على مفعول نحشرهم وليست الواو للمعية. وقوله يعم كل معبود الخ سواه معنى قوله: من دون الله وقوله: لأنّ وضعه أعم هذا على مذهب ولا ينافيه عدم ارتضائه له في موضحع آخر والوصف بناء على أنه إذا أريد به الذات اختص بغير العقلاء وإذا أريد الوصف لا يختص! كما في قوله: وما بناها فهو بمعنى المعبودين وقد مر تحقيقه. قوله: (أو لتنليب الأصنام) غير العقلاء على غيرهم من العقلا واعترض عليه بأنّ التحقير لا يليق بشأن المغلب عليهم وهم الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وأجيب بأنّ المراد بالتحقير بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم منزلة ما لا علم له ولا قدرة فلا نسلم أنه بهذا المعنى غير لائق وهو لا يدفع ما في عبارة التحقير وكون." (١)

"والصفات دون بعض العوارض الذي باعتباره كانت المماثلة المقتضية للمغايرة في الجملة، ولذا (ورد أهل الجنة جرد مرد () وضرس الكافر كاحد (وفيه نظر وأمّا عود ضمير مثلهم للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من

العقلاء فلذا كان بضمير العقلاء تغليبا والمقصود به دفع قدم العالم المقتضى لعدم إمكان إعادته فمع تكلفه ومخالفته للظاهر يأباه أنّ الكلام مع المشركين، وهم لا يعرفون مثله حتى يوردوه ويحتاج إلى دفعه لقولهم بحدوثه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [سورة لقمان، الآية: ٢٥] وما صح عدمه في وقت صح دائما وقوله وعن يعقوب أي في رواية عنه أنه قرأ بدل قوله بقادر يقدر فعلا مضارعا مرفوعاً بفتح الياء وسكون القاف كما ذكره في النشر.

قوله: (لتقرير ما بعد النفي) وهو خلقه وقدرته، وقوله مشعر بأنه لا جوأب سواه لأنّ الجواب هنا منحصر في الإثبات والنفي وبلى لنقض النفي المقرون بالاستفهام وابطاله فتعين الآخر، وقوله كثير المخلوقات الخ من صيغتي المبالغة واذا كان كذلك فلا شبهة في قدرته على الإعادة، وقوله شأنه إشارة إلى أنّ الأمر واحد الأمور، والمراد به شأنه الخاص في الإيجاد، وقد جوّز فيه إرادة الأمر القولي فيوافق قوله إنما قولنا لشيء فيراد به القول النافذ، وقوله تكوّن فهو من كان التامّة وهذا على ما ستسمعه وقوله فهو يكون إشارة إلى أنه مرفوع لا منصوب في جواب الأمر ولا بالعطف. قوله: (وهو تمثيل لتأثير قدرته الخ) يعني قوله كن فيكون استعارة تمثيلية والممثل الشيء المكوّن بسرعة من غير عمل واكة والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور مطيع على الفور، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه فقوله في حصول متعلق بتمثيل وقطعا علة له، وقوله من غير امتناع أي من جانب المأمور، وافتقار أي من جانب الآمر وضمير هو للشبهة وهو في الحقيقة مادّتها وأصلها وذكره رعاية للخبر وقد جوّز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسيّ بالشيء الحادث على أنّ كيفية الخلق على هذا الوجه، واذا أريد بالأمر القول يكون هذا أظهر فيه وان احتمل التمثيل أيضاً. قوله: (عطفاً على يقول) وقد جوّز في سورة النحل كونه جوإبا للأمر، وقد فصلناه ثمة وذكرنا ما له وما عليه والفاء في قوله فسبحان جزائية أو سببية لأنّ ما قبله سبب لتنزيه الله سبحانه. قوله: (مالك الملك) فسر الملكوت بالملك لأنه صيغة مبالغة منه فهو الملك التامّ، وقد فسر في محل آخر بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر لاختصاص التصرف فيه به من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة، والتصرّف معنى قوله بيده وما

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤١٠/٦

ضربوا له الخ إشارة إلى قوله وضرب لنا مثلا، وقوله وتعجيب إما معنى آخر أو هما مرادان بناء على مذهبه في الجمع بين الحقيقة والمجاز والتعليل من التعليق به وجعله صلة، والقدرة من تصرّفه في كل شيء. قوله: (للمقرّين والمنكرين الف ونشر مرتب وقد قيل إنه وعيد بناء على أن الخطاب للمشركين كما مرّ توبيخاً لهم، ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وقد ذكرها صاحب النشر، وقوله بهذه الآية أي قوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء الخ لأنها فذلكة شاملة لأمور المبدأ والمعاد، ولذا سن قراءتها عند المحتضر وعلى الموتى. قوله: (١ نّ لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس الخ) هذا الحديث رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه، وفيه كتبت له قراءة القرآن عشر مزات، وعن الغزاليّ أنّ المدار على الإيمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرّر فيها على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذي به صحة البدن وقوامه، وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فإنّ ما سواه مقدمات أو متممات والمقصود من إرسال الرسل! انزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مرّ في الفاتحة وقد استحسن ما قاله حجة الإسلام الإمام الرازي: ولا يرد عليه سواء أريد بالصحة الثبوت أو ما يقابل البطلان والفساد أو ما يقابل المرض والسقم إنّ كل ما يجب الإيمان به لا يصح الإيمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر، والنشر بذلك كما قيل لما أفاده ذلك القيل من تميزه على ما سواه الموجب لفضله والمقتضى لتخصيصه من غير تكلف أنه ما يقابل السقم ومن صح إيمانه بالشحر خاف العقاب فارتدع عن المعاصي التي بها يضعف الإيمان فيكون كالمريض، وكذا كون وجه الشبه أنّ به صلاح البدن وهو غير مشاهد في الحس وله تكشف." (١)

"النار والسحاب يحمل الماء والريح تحمل السحاب والإنسان يغلب الريح بالبنيان والنوم يغلب الإنسان والموت يغلب الكل وذكر اهل الحكمة ان مجموع ما عرف فى الأقاليم السبعة من الجبال مائة وثمانية وسبعون جبلا وفى زهرة الرياض ستة آلاف وستمائة وثلاثة وسبعون جبلا سوى التلول منها ما طوله عشرون فرسخا ومنها مائة فرسخ الى الف فرسخ وفى اسؤلة الحكم جعل الله الجبال كراسى أنبيائه كاحد لنبينا والطور لموسى وسر نديب لآدم والجودي لنوح عليهم السلام وكفى بذلك شرفا وانها بمنزلة الرجال فى الأكوان يقال للرجل الكامل جبل واختلفوا فى ان أي الجبال أفضل فقيل ابو قبيس لانه أول جبل وضع على الأرض وقيل عرفة وقيل جبل موسى وقيل قاف وقال السيوطي أفضل الجبال جبل واحد وهو جبل من جبال المدينة وسمى بذلك لتوحده وانفراده عن غيره من الجبال التي هناك وهذا الجبل يقصد لزيارة سيدنا حمزة رضى الله عنه ومن فيه من الشهداء رضى الله عنهم وهو على نحو ميلين او على نحو ثلاثة من المدينة واستدل على أفضليته بانه مذكور فى القرآن باسمه فى قراءة من قرأ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ اى بضم الهمزة والحاء وبقوله عليه السلام (أحد ركن من اركان الجنة) اى جانب عظيم من جوانبها وقوله (الآخر ان أحدا هذا جبل يحبنا ونحبه فاذا مررتم به فكلوا من شجره ولو من عضاهه) وهى كل شجرة عظيمة لها شوك والقصد الحث على عدم إهمال الاكل من شجره تبركا به ولا مانع ان تكون المحبة من الجبل على حقيقتها ووضع الحب فيه كما وضع التسبيح فى الجبال مع داود عليه السلام وكما وضعت الخشية فى الحجارة قال الله تعالى وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ كما فى انسان العيون يقول الفقير للجمادات حياة حقانية عند

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥٥/٧

اهل الله تعالى كما قال فى المثنوى

باد را بى چشم ﮔﺮ بينش نداد ... فرق چون ميكردد اندر قوم عاد

كر نبودى نيل را آن نور ديد ... از چه قبطى را ز سبطى ميكزيد

ﮔﺮنه كوه سنك با ديدار شد ... ﭙﺲ چرا داود را او يار شد

اين زمين را كر نبودى چشم جان ... از چه قارونرا فرو خوردى چنان

ومن هذا عرفت النداء فى قوله تعالى يا ارض ويا سماء حقيقة عند العلماء بالله وكذا مقاله تعالى المنفهم من قوله وقيل قال حضرة الشيخ الأكبر قدس سره الأطهر وكما نقول تجلى الله تعالى فى صورة كما يليق بجلاله كذلك نقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلاله وكلام الله تعالى عين المتكلم فى مرتبة ومعنى قائم به فى الاخرى **كالكلام النفسي** ومركب من الحروف ومتعين بها فى عالمى المثال والحس بحسبهما كما فى الدرة الفاخرة للمولى الجامى رحمه الله ثم ان نوحا هبط من السفينة الى الجودي يوم عاشوراء وعن قتادة استقلت بهم السفينة لعشر خلون من رجب وكانت فى الماء خمسين ومائة يوم واستقرت بهم على الجودي شهرا وذلك ستة أشهر وهبطت بهم يوم عاشوراء وسيأتى ما يتعلق بذلك وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قوله بعدا مصدر مؤكد لفعله المقدر اى بعدوا بعدا اى هلكوا من قولهم بعدا وبعدا إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت. والمعنى الدعاء عليهم بذلك وهو تعليم من الله تعالى لعباده ان يدعوا." (١)

"وتكذيب وعده الحق عند ما خرجوا من قبورهم أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ فى قولهم لا يبعث الله من يموت ونحوه وهو اشارة الى السبب الداعي الى البعث المقتضى له من حيث الحكمة وهو التمييز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب إِنَّما ما كافة قَوْلُنا مبتدأ لِشَيْءٍ اى أي شيء كان مما عزوهان متعلق بقولنا على ان اللام للتبليغ كهى فى قولنا قلت له قم فقام فان قلت فيه دليل على ان المعدوم شيء لانه سماه قبل كونه قلت التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى لا انه كان شيأ قبل ذلك وفى التأويلات النجمية فى الآية دلالة على ان المعدوم الذي فى علم الله إيجاده قبل إيجاده شيء بخلاف المعدوم الذي فى علم الله عدمه ابدا إِذا أَرَدْناهُ ظرف لقولنا اى وقت ارادتنا لوجوده أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ خبر للمبتدأ اى أحدث لانه من كان التامة بمعنى الحدوث التام فَيَكُونُ عطف على مقدر اى فنقول ذلك فيكون او جواب لشرط محذوف اى فاذا قلنا ذلك فهو يكون ويحدث عقيب ذلك وهذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله وتمثيل الغائب وهو تأثير قدرته فى المراد بالشاهد وهو امر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هناك قول ولا مقول له ولا آمر ولا مأمور حتى يقال انه يلزم أحد المحالين اما خطاب المعدوم او تحصيل الحاصل. والمعنى ان إيجاد كل مقدور على الله بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو من بعض المقدورات

آنكه ﭙيش از وجود جان بخشد ... هم تواند كه بعد از ان بخشد

چون در آورد از عدم بوجود ... چه عجب باز ﮔﺮ كند موجود

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٣٦/٤

وذهب فخر الإسلام وغيره الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله سنته فى تكوين الأشياء ان يكوّنها بهذه الكلمة إذ لم يمتنع تكوينها بغيرها. والمعنى يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد هو **الكلام النفسي** المنزه عن الحروف والأصوات لا الكلام اللفظي المركب منهما لانه حادث يستحيل قيامه بذاته تعالى يقول الفقير أفادني شيخى وسندى روح الله روحه فى قوله عليه السلام (ان الله فرد يحب الفرد) ان مقام الفردية يقتضى التثليث فهو ذات وصفة وفعل وامر الإيجاد يبنى على ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فهو ذات وارادة وقول والقول مقلوبه بعد الاعلال اللقا فليس عند الحقيقة هناك قول وانما هو لقاء الموجد اسم فاعل بالموجد اسم مفعول وسريان هويته اليه وظهور صفته وفعله فيه فافهم هذه الدقيقة. قال الروح ينزل بالمطر وله تعين فى كل نشأة بما يناسب حاله فعند تمام الخلقة فى الرحم ينفخ الله تعالى الروح وهو عبارة عن تعين الروح وظهوره كظهور النار من غير إيقاد ولكن عبر عنه بالنفخ تفخيما لان العقل قاصر عن دركه ولذا قال العلماء لا يبحث عن ذات الباري تعالى وكيفية تعلق القدرة بالمعدومات وكيفية العذاب بعد الموت وَالَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ اى فى شأن الله ورضاه وفى حقه والتمكين من طاعته ولوجهه مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا هم الذين ظلمهم اهل مكة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجوهم من ديارهم فهاجروا الى الحبشة ثم الى المدينة فجمعوا بين الهجرتين." (١)

"كه ز قرآن كر نه بيند غير قال ... اين عجب نبود ز اصحاب ضلال

كز شعاع آفتاب پر ز نور ... غير كرمى مى نيابد چشم كور

تو ز قرآن اى پسر ظاهر مبين ... ديو آدم را نبيند جز كه طين «١»

ظاهر قرآن چوشخص آدميست ... كه نقوشش ظاهر وجانش خفيست

اعلم ان القرآن غير مخلوق لانه صفة الله تعالى وصفاته بأسرها ازلية غير مخلوقة قال ابو حنيفة رحمه الله فمن قال انها مخلوقة او وقف فيها او شك فيها فهو كافر بالله وما ذكر من الوجوه الدالة على حدوث اللفظ فهو غير المتنازع فيه عند الاشعرية والمنصورية ايضا كمن قال بان كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته ومع ذلك قديم واعجب من هذا قولهم الجلد والعلاقة قديمان ايضا وفى الفتوحات المكية قدس الله سر مصدرها ان المفهوم من كون القرآن حروفا أمران الأمر الواحد يسمى قولا وكلاما ولفظا والأمر الآخر يسمى كتابة ورقما وخطا والقرآن يخط فله حروف الرقم وينطق به فله حروف اللفظ فهل يرجع كونه حروفا منطوقا بها لكلام الله الذي هو صفته او للمترجم عنه فاعلم انه قد أخبرنا نبيه صلى الله عليه وسلم انه سبحانه يتجلى فى يوم القيامة بصور مختلفة فيعرف وينكر فمن كان حقيقته تقبل التجلي لا يبعد ان يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلاما لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله وكما تقول تجلى فى صورة كما يليق بجلاله كذلك تقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلاله وقال رضى الله عنه بعد كلام طويل فاذا تحققت ما قررناه يثبت ان كلام الله هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرآنا وتوراة وزبورا وانجيلا انتهى قال بعضهم كلام الله عين المتكلم فى رتبة ومعنى قائم به فى اخرى **كالكلام النفسي** وانه مركب من الحروف ومتعين بها فى عالمى المثال والحس بحسبهما ومنها ان اكثر الناس لا يعرفون قدر النعم الالهية

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٥/٥

ولا يتنبهون للتنبيهات الربانية فواحد من الالف للجنة وبعث الباقي الى النار وهم الجهلاء الذين اعرضوا عن الحق وتعلمه: وفى المثنوى

ڴند كفتن با جهول خوابناك ... تخم افكندن بود در شوره خاك «٢»

چاك حمق وجهل نپڋذيرد رفو ... تخم حكمت كم دهش اى ڴند كو

وَقالُوا قال الامام الواحدي فى اسباب النزول روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عتبة وشيبة وأبا سفيان والنضر بن الحارث وأبا البختري والوليد بن المغيرة وأبا جهل وعبد الله بن ابى امية وامية بن خلف ورؤساء قريش اجتمعوا عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض ابعثوا الى محمد فكلموه وخاصموه حتى تعذروا فيه فبعثوا اليه ان اشرف قومك اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم سريعا وهو يظن انه بدا لهم فى امره بداء وكان عليهم حريصا يحب رشدهم ويعز عليه عتبهم حتى جلس إليهم فقالوا يا محمد انا والله لا نعلم رجلا من العرب ادخل على قومه ما ادخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الالهة وفرقت الجماعة وما بقي امر قبيح الا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت انما جئت بهذا تطلب به ما لا جعلنا لك من أموالنا ما تكون به أكثرنا مالا وان كنت انما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وان كنت تريد ملكا ملكناك علينا وان كان هذا الرّىّ الذي

---

(١) در اواخر دفتر سوم در بيان تفسير حديث ان للقرآن ظهرا وبطنا الحديث

(٢) در اواسط دفتر چهارم در بيان قصه آن مرغ كه وصيت كرد كه برڲذشته إلخ." (١)

"اى بالساعة هذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عن الساعة لكنه فى الحقيقة نهى له عن الانصداد عنها على ابلغ وجه وآكده فان النهى عن اسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية من أصلها وَاتَّبَعَ هَواهُ مراده المبنى على ميل النفس لا يعضده برهان سماوى ولا دليل عقلى وفى الإرشاد ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فَتَرْدى من الردى وهو الموت والهلاك اى فتهلك فان الاغفال عنها وعن تحصيل ما ينجى من أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة والمراد بهذا النهى الأمر بالاستقامة فى الدين وهو خطاب له والمراد غيره واعلم ان هذه الآيات والآتية بعدها دلت على ان الله تعالى كلم موسى عليه السلام وانه سمع كلام الله تعالى فان قيل بأى شيء علم موسى انه كلام الله قيل لم ينقطع كلامه بالنفس مع الحق كما ينقطع به مع المخلوق بل كلمه تعالى بمدد وحداني غير منقطع وبانه سمع الكلام من الجوانب الستة وبجميع الاجزاء فصار الوجود كله سمعا وكذا المؤمن فى الاخرة وجه محض وعين محض وسمع محض ينظر من كل جهة وبكل جهة وعلى كل جهة وكذا يسمع بكل عضو من كل جهة وإذا شاهد الحق يشهده بكل وجه ليس فى جهة من الجهات لا يحتجب سمعه وبصره بالجهات ويجوز ان يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك كما خلق لنبينا عليه السلام عند ظهور جبريل بغار حراء ثم اعلم ان للكلام مراتب فكلام هو عين المتكلم وكلام هو معنى قائم به كالكلام النفسي وكلام مركب من الحروف ومتعين بها وهو فى عالمى المثال والحس بحسبهما فموسى عليه السلام قد

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٠٢/٥

تنزل له الكلام فى مرتبة الأمر الى مرتبة الروح ثم الى مرتبة الحس ومن مشى على المراتب لم يعثر ألا ترى ان نبينا عليه السلام إذا نزل عليه الوحى كان يسمع فى بعض الأحيان مثل صلصلة الجرس فان التجلي الباطني لا يمنع مثل هذا فان قلت لماذا كلم الله موسى حتى صار كليم الله دون سائر الأنبياء قلت لان الجزاء انما هو من جنس العمل وكان قد احترق لسانه عليه السلام عند الامتحان الفرعوني فجازاه الله بمناجاته اسماع كلامه

هر محنتى مقدمه راحتى بود ... شد همزبان حق چوزبان كليم سوخت

رؤى بعضهم فى النوم فقيل ما فعل الله بك فقال رضى الله عنى ورحمنى وقال لى كل يا من لم يأكل واشرب يا من لم يشرب فجوزى من حيث عمل حيث لم يقل له كل يا من قطع الليل تلاوة واشرب يا من ثبت يوم الزحف وقيل لبعضهم وقد رؤى يمشى فى الهواء بم نلت هذه الكرامة فقال تركت هواى لهواه فسخر لى هواه فالعلم والحكمة انما هى فى معرفة المناسبات قضاء عقليا وقضاء الهيا حكيما ومن قال ان الله تعالى يفعل خلاف هذا فليس عنده معرفة بمواقع الحكم وَما تِلْكَ السؤال بما تلك عن ماهية المسمى اى حقيقته التي هوبها هو كقولك ما زيد تعنى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بانه انسان لا غير قال الكاشفى [چون موسى نعلين بيرون كرد در وادي مقدس خطاب رسيد كه] وما تلك. اى أي شيء هذه حال كونها مأخوذة بِيَمِينِكَ يا مُوسى فما استفهامية فى حيز الرفع بالخبرية لتلك المشار إليها اى العصا وهو أوفق بالجواب من عكسه والعامل فى الحال." (١)

"كانت الغفلة امرا جبليا لهم جعل الخبر الاول ظرفا مبنا عن الاستقرار بخلاف الاعراض والجملة حال من الناس وفى التأويلات النجمية وإذا نصحهم ناصح واقف على أحوالهم فهم معرضون عن استماع قوله ونصيحته كما قال وَلكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ: قال الشيخ سعدى

كسى را كه پندار در سر بود ... مپندار هركز كه حق بشنود

ز علمش ملال آيد از وعظ ننك ... شقائق بباران زويد ز سنك

وفى العرائس للبقلى ان الله تعالى حذر الجمهور من مناقشته فى الحساب وزجرهم حتى ينتهوا عن رقاد الغفلات وقرب الحساب اقرب من كل شيء منهم لو يعلمون فانه تعالى يحاسب العباد فى كل لمحة ونفس وحسابه أدق من الشعر وأخفى من دبيب النمل على الصفا ولا يعرف ذلك الا المراقبون الذين يحاسبون فى كل نفس وخطوة وهم فى غفلة وفى حجاب عن مشاهدة الله معرضون عن طاعته إذ لا حظ لهم فى الطاعات ولا شرب لهم فى المشاهدات ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم الحساب أكمل تذكير وتنبههم عن الغفلة أتم تنبيه كأنها نفس الذكر مِنْ رَبِّهِمْ من لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم وفيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به مُحْدَثٍ بالجر صفة لذكر اى محدث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة لتكرره على أسماعهم للتنبيه كى يتعظوا فالمحدث تنزيله فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة لا الكلام الذي هو صفة قديمة ازلية وايضا الموصوف بالإتيان وبانه ذكر هو المركب من الحروف والأصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه قالوا القرآن اسم مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة الله وهو **الكلام النفسي** القديم من قال بحدوثه كفر

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٥/٣٧٢

ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو النظم المتلو الحادث من قال بقدمه سجل على كمال جهله إِلَّا اسْتَمَعُوهُ استثناء مفرغ محله النصب على انه حال من مفعول يأتيهم بإضمار قد وَهُمْ يَلْعَبُونَ حال من فاعل استمعوه يقال لعب إذا كان فعل غير قاصد به مقصدا صحيحا لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ حال اخرى يقال لها عنه إذا ذهل وغفل قال الراغب اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت بكذا اشتغلت عنه بلهو وألهاه عن كذا شغله عما هواهم. والمعنى ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث فى حال من الأحوال الا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه متشاغلين عن التأمل فيه لتناهى غفلتهم وفرط اعراضهم عن النظر فى الأمور والتفكر فى العواقب قدم اللعب على اللهو تنبيها على انهم انما قدموا على اللعب لذهولهم عن الحق فاللعب الذي هو السخرية والاستهزاء نتيجة اللهو الذي هو الغفلة عن الحق والذهول عن التفكر قال بعضهم القلب اللاهي هو المشغول بأحوال الدنيا والغافل عن احوال العقبى قال الواسطي لاهية عن المصادر والموارد والمبدأ والمنتهى

يا الهى بجود نامتناهى ... از سوا دور كن دل لاهى

وَأَسَرُّوا النَّجْوَى النجوى فى الأصل مصدر: بالفارسية [راز كفتن] ثم جعل اسما من التناجي بمعنى القول الواقع بطريق المسارة اى السر بين اثنين فصاعدا يقال تناجى القوم إذا تساررّوا وتكالموا سرا عن غيرهم قال الراغب ناجيته ساررته وأصله ارتحلوا به فى نجوه." (١)

"هذا الدرهم ضرب الأمير اى مضروبه ومعنى كونها منزلة انه تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبرائيل ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله عليه السلام ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل سمى ذلك تنزيلا والا فالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة من الأعلى الى الأسفل مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ متعلق بتنزيل مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ونسبة التنزيل الى الرحمن الرحيم للايذان بان القرآن مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية وذلك لان المنزل ممن صفته الرحمة الغالبة لا بد وان يكون مدارا للمصالح كلها وقال الكاشفى (مِنَ الرَّحْمنِ) [از خداى بخشنده بهداية نفوس عوام (الرَّحِيمِ) مهربان برعايت قلوب خواص] وفى التأويلات النجمية يشير بالحاء فى حم الى الحكمة وبالميم الى المنة اى منّ على عباده بتنزيل حكمة من الرحمن الأزلي الذي سبقت رحمته غضبه فخلق الموجودات برحمانية الرحيم الابدى الذي وسعت رحمته كل شيء الى الابد وهى كتاب قال بعض العارفين إذا فاض بحر الرحمة تلاشى كل زلة لان الرحمة لم تزل ولا تزال والزلة لم تكن ثم كانت وما لم يكن ثم كان كيف يقاوم ما لم يزل ولا يزال: قال الصائب

محيط از چهره سيلاب كرد راه ميشويد ... چه انديشه كسى با عفو حقّ از كرد زلتها

وقال الشيخ سعدى قدس سره

همى شرم دارم ز لطف كريم ... كه خوانم كنه پيش عفوش عظيم

كِتابٌ خبر آخر مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علوم الأولين والآخرين فُصِّلَتْ آياتُهُ بينت بالأمر

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٥/٤٥٢

والنهى والحلال والحرام والوعد والوعيد والقصص والتوحيد قال الراغب فى قوله (أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ) هو اشارة الى ما قال (تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً) فمن أنصف علم انه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن قُرْآناً عَرَبِيًّا نصب على المدح اى أريد بهذا الكتاب المفصل آياته قرآنا عربيا او على الحالية من كتاب لتخصصه بالصفة ويقال لها الحال الموطئة وهو اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة وقد سبق غير مرة: والمعنى بالفارسية [در حالتى كه قرآنيست تازى يعنى بلغت عرب تا بسهولت خوانند وفهم كنند] وفى التأويلات النجمية يشير الى ان القرآن قديم من حيث انه كلام الله وصفته والعربية كسوة مخلوقة كساها الله تعالى ومن قال ان القرآن أعجمي يكفر لانه معارضة لقوله تعالى (قُرْآناً عَرَبِيًّا) وبوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة للاكثر وذلك كالقسطاس فانه رومى معرب بمعنى الميزان والسجيل فانه فارسى معرب سنك وكل والصلوات فانه عبرانى معرب صلوتا بمعنى المصلى والرقيم فانه رومى بمعنى الكلب والطور فانه الجبل بالسرياني لِقَوْمٍ اى عرب يَعْلَمُونَ اى كائنا لقوم يعلمون معانيه لكونه على لسانهم فهو صفة اخرى لقرآنا وفى التأويلات النجمية (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) العربية والعربية بحروفها مخلوقة والقرآن منزه عنها بَشِيراً صفة اخرى لقرآنا اى بشيرا لمن صدقه وعرف قدره وادي." (١)

"المجيد وقيل قف يا محمد على أداء الرسالة وعند أمرنا ونهينا ولا تتعدهما والعرب تقتصر من كلمة على حرف قال الشاعر قلت لها قفى فقالت ق اى وقفت وقيل هو أمر من مفاعلة قفا اثره اى تبعه والمعنى اعمل بالقرآن واتبعه وقيل معناه قضى الأمر وما هو كائن كما قالوا فى حم وقبل المراد بحق القلم الذي يرقم القرآن في اللوح المحفوظ وفي الصحائف (وقال الكاشفى) حروف مقطعه جهت فرق است ميان كلام منظوم ومنثور امام علم الهدى فرموده كه سامع بمجرد استماع اين حروف استدلال ميكند بر آنكه كلامى كه بعد ازو مى آيد منثورست نه منظوم پس در إيراد اين حروف رد جماعتيست كه قرآنرا شعر كفتند وقال الانطاكى ق عبارة عن قربه لقوله ونحن أقرب اليه يعنى قسم است بقرب الهى كه سر ونحن اقرب اليه بدين سوره از ان خبر ميدهد وقال ابن عطاء اقسم بقوة قلب حبيبه حيث تحمل الخطاب والمشاهدة ولم يؤثر ذلك فيه لعلو حاله اى بخلاف موسى عليه السلام فانه خر صعقا في الطور من سطوة تجلى النور وفي التأويلات النجمية يشير الى ان لكل سالك من السائرين الى الله تعالى مقاما فى القرب إذا بلغ الى مقامه المقدر له يشار اليه بقوله ق اى قف مكانك ولا تجاوز حدك والقسم قوله والقرآن المجيد اى قف فان هذا مكانك والقرآن المجيد فلا تجاوز عنه وقال بعض الكبار ق اشارة الى قول هو الله أحد إي الى مرتبه الاحدية التي هى التعين الاول وص اشارة الى الصمد أي الى مرتبة الصمدية التي هى التعين الثاني والصافات اشارة الى التعينات الباقية التابعة للتعين الثاني يقول الفقير أشار بقوله ق الى قيامه عليه السلام بين يدى الله تعالى في الصف الاول قبل كل شيء مفارقا لكل تركيب منفردا عن كل كون منقطعا عن كل وصف ثم الى قدومه من ذلك العالم الغيبى الروحاني الى هذا المقام الشهادى الجسماني كما أشار اليه المجيء الآتي وقد جاء فى حديث جابر رضى الله عنه وحين خلقه اى نور نبيك يا جابر أقامه قدامه في مقام القرب اثنى عشر ألف سنة وهو تفصيل عدد حروف لا اله الا الله وحروف محمد رسول الله فان عدد حروف كل منهما اثنا عشر وكذا أفاد انه أقامه في مقام الحب اثنى

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٢٦/٨

عشر ألف سنة وفي مقام الخوف والرجاء والحياء كذلك ثم خلق الله اثنى عشر ألف حجاب فأقام نوره في كل حجاب ألف سنة وهى مقامات العبودية وهى حجاب الكرامة والسعادة والهيبة والرحمة والرأفة والعلم والحلم والوقار والسكينة والصبر والصدق واليقين فعبد ذلك النور في كل حجاب ألف سنة فكل هذا العدد من طريق الإجمال اثنان وسبعون وإذا انضم اليه المنازل الثماني والعشرون على ما أشير اليه في الجلد الاول يصير المجموع مائة واليه الاشارة بالقاف فهو مائة رحمة ومائة درجة في الجنة اختص بها الحبيب عليه السلام في الحقيقة إذ كل من عداه فهو تبع له فكما انهم تابعون له عليه السلام في مقاماته الصورية الدورية المائة لانه أول من خلقه الله ثم خلق المؤمنين من فيض نوره فكذلك هم تابعون له في الدرجات العلوية المبنية على المراتب السلوكية السيرية وفي كل هذه المنازل دار بالقرءان لان **الكلام النفسي** تنزل اليه مرتبة بعد مرتبة الى ان أنزله روح القدس على قلبه في هذا العالم الشهادى تشريفا له من الوجه العام والخاص والى كل هذه المقامات رقى بالقرءان كما يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا وان منزلك." (١)

"وعلم نبينا عليه السلام القرآن واسرار الالوهية كما قال وعلمك ما لم تكن تعلم وعلم الإنسان البيان قال في فتح الرحمن ومن الدليل على ان القرآن غير مخلوق ان الله تعالى ذكره في كتابه العزيز في اربعة وخمسين موضعا ما فيها موضع صرح فيه بلفظ الخلق ولا أشار اليه وذكر الإنسان في ثمانية عشر موضعا كلها يدل على خلقه وقد اقترنا في هذه السورة على هذا النحو قاله المولى ابو السعود رحمه الله ثم قيل خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ تبيينا للمعلم وكيفية التعليم والمراد بخلق الإنسان انشاؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة والبيان هو التعبير عما في الضمير قال الراغب البيان الكشف عن الشيء وهو أعم من النطق لان النطق مختص بالإنسان وسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود وإظهاره انتهى وليس المراد بتعليمه مجرد تمكين الإنسان من بيان نفسه بل منه ومن فهم بيان غيره ايضا إذ هو الذي يدور عليه تعليم القرآن والمراد به جنس الإنسان الشامل لجميع اصنافه وافراده وفي بحر العلوم خلق الإنسان اى آدم وعلمه الأسماء واللغات كلها وكان آدم يتكلم بسبعمائة الف لغة أفضلها العربية انتهى يقول الفقير فيه اشارة الى ان الله تعالى قد تكلم بجميع اللغات سوآء كان التعليم بواسطة أم لا فان قلت كيف يتكلم الله باللغات المختلفة **والكلام النفسي** عار عن جميع الاكسية قلت نعم ولكنه في مراتب التنزلات والاسترسالات لا بد له من الكسوة فالعربية مثلا كسوة عارضة بالنسبة الى الكلام في نفسه وقد ذقنا في أنفسنا انه يجيئ الإلهام والخطاب تارة باللفظ العربي واخرى بالفارسي وبالتركى مع كونه بلا واسطة ملك لان الاخذ عن الله لا ينقطع الا يوم القيامة وذلك بلا واسطة وان كان الغالب وساطة الملك من حيث لا يرى فاعرف ذلك الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ مبتدأ وخبر والحسبان بالضم مصدر بمعنى الحساب كالغفران والرجحان يقال حسبه عده وبابه نصر حسابا بالكسر وحسبانا بالضم واما الحسبان بالكسر فبمعنى الظن من حسب بالكسر بمعنى ظن والمعنى يجريان بحساب مقدر في بروجهما ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك امور الكائنات السفلية ويختلف الفصول والأوقات ويعلم السنون والحساب فالسنة القمرية ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم او اقل وفيه اشارة الى شمس فلك البروج وقمركرة القلب سيرانهما في بروج التجليات الذاتية ومنازل التجليات الاسمائية والصفاتية وكل ذلك السيران

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٩/١٠٠

بحسب استعداد كل واحد منهما بحساب معلوم وامر مقسوم وَالنَّجْمُ اى النبات الذي ينجم اى يطلع من الأرض ولا ساق له مثل الكرم والقرع ونحو ذلك وَالشَّجَرُ الذي له ساق وفي المنتقى كل نابت إذا ترك حتى يبرز انقطع فليس بشجر وكل شيء يبرز ولا ينقطع من سنته فهو شجر يَسْجُدانِ اى ينقاد ان له تعالى فيما يريد بهما طبعا انقياد الساجد من المكلفين طوعا او يسجد ظلهما على ما بين في قوله تعالى يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجد الله وكفته اند ما را بر سجود ايشان وقوف نيست چنانچه بر تسبيح ايشان كما قال تعالى (وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) ذكر في مقابلة النعمتين السماويتين اللتين هما الشمس والقمر نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر." (١)

"المعرفة وعشاق الحقيقة أن ينهلوا من رحيقه، بالمثول فى رحابهم، واقتطاف الأزاهير من بساتينهم، فيكتمل المفاد التفسيري بإحراز التعرف إلى الباطن القرآنى– بالمفهوم السنّى لا الشيعي للباطن– إلى جانب معرفة الظاهر والحد والمطلع، فتلك روافد العطاء المعرفى للقرآن الكريم، كما بيّنها الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلّم بقوله: «إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا» «١» .

فالمراد بالظهر: ما يظهر من معانى التنزيل لأهل العلم بالظاهر. والمراد بالباطن: ما يتضمنه من الأسرار التي اطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق. فالبطن روح الألفاظ، أي: الكلام المعتلى على المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية. والحد: مراد به: أن لكل حرف من القرآن منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه. والحد: إما بين الظهر والبطن، وإما بين البطن والمطلع، فيرتقى به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والاسم، واستهلاك صفة العبد تحت تجليات صفة المتكلم جل شأنه. والمطّلع– بضم الميم وفتح الطاء المشددة واللام–: هو مكان الاطلاع من الكلام النفسي إلى الاسم المتكلم، المشار إليه بقول الصادق: «لقد تجلّى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون» ومن ثمّ فالمطلع: ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام «٢» . جعلنا الله تعالى من أهل ذاك المقام، بجاه سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام.

وهكذا نجد أن السنة النبوية الشريفة– بحديث: «إن للقرآن ظهرا وبطنا» ونظائره «٣» – تعاضد القرآن العظيم فى تأصيل التفسير الفيضي، أو الإشارى فى نحو قوله تعالى: أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «٤» وقوله سبحانه: فَمالِ هؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً «٥» ، ففيهما الإشارة الثاقبة إلى التفسير الإشارى. ومن ثمّ روى عن باب مدينة العلم. سيدنا علي كرّم الله وجهه أنه قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من فاتحة الكتاب» وقال: «من فهم القرآن فسر به جمل العلم» «٦» .

ولتجسّد أصالة التفسير الصوفي الإشارى وحتمية وجوده لتجلية حقائق القرآن المستنبطة منه بفهم أهل الله تعالى: فقد اعتد أساطين علماء التنزيل به، وضمنوه تفاسيرهم، ووضعوا له التعريف العلمي بضوابطه التي تخرج عنه ما يلتبس به عند غير ذوى العلم، مما يعرف بالتفسير الباطني الذي يقصر دلالة النص القرآنى على تأويلات الباطنية من الشيعة المنحرفة، فهذا لا علاقة له بالتفسير الصوفي على الحقيقة.

من ثمّ عرف التفسير الصوفي الفيضي الإشارى بأنه: تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٨٩/٩

خفية، تظهر لأهل السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة «٧» .

---

(١) أخرجه ابن حبان، فى صحيحه، عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وأخرجه عنه الحافظ العراقي فى (المغني عن حمل الأسفار. بتحقيق ما فى الإحياء من الأخبار) بحاشية الإحياء (١/ ٨٨) .

(٢) انظر روح المعاني لشيخنا الإمام الآلوسى النقشبندي، عليه رضوان الله تعالى (١/ ٧) .

(٣) من نظائر هذا الحديث الشريف: ما أخرجه الديلمي عن سيدنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال:

(القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد) .

(٤) سورة (محمد) صلى الله عليه وسلّم: الآية/ ٢٤.

(٥) سورة النساء/ ٧٨.

(٦) انظر إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي رضى الله عنه، (١/ ٢٦٠) ط/ العثمانية.

(٧) انظر- مع الإتقان للإمام السيوطي ٤/ ١٩٨-: التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي ٣/ ١٨.." [١]

"او بتقدير فى تنزيل هذا القران حتى يكون مفعولا لتنزيل المقدر والاعتماد فيها على الصفة كقوله جاءنى زيد رجلا صالحا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لا اختلال فيه بوجه ما فهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعاني قال ابن عباس غير مختلف وقال مجاهد غير ذى لبس يعنى لا ريب فيه وقال السدى غير مخلوق ويروى ذلك عن مالك بن انس قال البغوي وحكى عن سفيان بن عيينة عن سبعين من التابعين ان القران ليس بخالق ولا مخلوق يعنون انه صفة من صفات الله تعالى ليس عين ذاته تعالى فيكون خالقا ولا غيره منفكا عنه فيكون حادثا مخلوقا وهذا يدل على ان الكلام اللفظي قديم صفة من صفات الله تعالى إذ الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي لا يوصف بكونه عربيّا واما تعاقب حروف الكلام اللفظي الدال على حدوثه فانما لضيق المحل وحدوثه واما الكلام القائم بذاته فتوهم التعاقب فيه قياس للغائب على الشاهد كما يتوهم النافون للرؤية اشتراط الجهة والمسافة وغير ذلك فى رؤية البصر ليس كمثله شىء فى ذاته ولا فى اتصافه بصفاته ولا فى شىء من صفاته وله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٢٨) الكفر والمعاصي علة اخرى مرتبة على الاولى او بدل او بيان للاولى..

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا للمشرك والموحد رَجُلًا بدل من مثل بتقدير المضاف اى مثل رجل فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ اى مختلفون صفة لشركاء وهو فاعل للظرف المستقر او مبتدا خبره الظرف والجملة صفة لرجلا يعنى مثل المشرك على زعمه حيث يدعى الهة متعددة مثل عبد مشترك فى جماعة مختلفين يتجاذبونه ويتعاورونه فى مهامهم المختلفة فهو فى تحير وتوزع قلب وَرَجُلًا سَلَماً اى خالصا ومسلما لِرَجُلٍ لا منازع له فيه قرأ ابن كثير وابو عمرو «ويعقوب- ابو محمد» سالما على وزن فاعلا والباقون من غير الف على وزن حسن يعنى مثل المؤمن الموحد مثل عبد لواحد لا شريك فيه وليس لغيره اليه سبيل هَلْ يَسْتَوِيانِ اى

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١/ ١٧

ذانك العبدان مَثَلًا اى صفة وحالا ونصبه على التميز ولذلك وحده والاستفهام للانكار والتقرير يعنى حمل المخاطب على الإقرار بانهما لا يستويان حالا فان الموحد حسن حالا من المشرك وجملة هل يستويان تقديره قال الله هل يستويان مثلا بيان لمقصود قوله ضرب الله مثلا الْحَمْدُ لِلَّهِ يعنى الحمد كله لله لا يشاركه فيه على الحقيقة أحد غيره لانه المنعم بالذات." (١)

"غَفْلَةٍ بِالدُّنْيَا مُعْرِضُونَ عَنِ الْآخِرَةِ، غَيْرُ مُتَأَهِّبِينَ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، وَالْقِيَامِ بِفَرَائِضِهِ، وَالِانْزِجَارِ عَنْ مَنَاهِيهِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ مِنْ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، وَقَدِ اسْتُدِلَّ بِوَصْفِ الذِّكْرِ لِكَوْنِهِ مُحْدَثًا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ مُحْدَثٌ لِأَنَّ الذِّكْرَ هُنَا هُوَ الْقُرْآنُ. وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي حُدُوثِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ لِأَنَّهُ مُتَجَدِّدٌ فِي النُّزُولِ. فَالْمَعْنَى مُحْدَثٌ تَنْزِيلُهُ، وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي **الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ**، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ:

أَعْنِي قِدَمَ الْقُرْآنِ وَحُدُوثَهُ قَدِ ابْتُلِيَ بِهَا كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ فِي الدَّوْلَةِ الْمَأْمُونِيَّةِ وَالْمُعْتَصِمِيَّةِ وَالْوَاثِقِيَّةِ، وَجَرَى لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ مَا جَرَى مِنَ الضَّرْبِ الشَّدِيدِ وَالْحَبْسِ الطَّوِيلِ، وَضُرِبَ بِسَبَبِهَا عُنُقُ مُحَمَّدِ بْنِ نَصْرٍ الْخُزَاعِيِّ، وَصَارَتْ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَمَا بَعْدَهُ، وَالْقِصَّةُ أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تُذْكَرَ، وَمَنْ أَحَبَّ الْوُقُوفَ عَلَى حَقِيقَتِهَا طَالَعَ تَرْجَمَةَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي كِتَابِ «النُّبَلَاءِ» لِمُؤَرِّخِ الْإِسْلَامِ الذَّهَبِيِّ. وَلَقَدْ أَصَابَ أَئِمَّةُ السُّنَّةِ بِامْتِنَاعِهِمْ مِنَ الْإِجَابَةِ إِلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ وَحُدُوثِهِ، وَحَفِظَ اللَّهُ بِهِمْ أُمَّةَ نَبِيِّهِ عَنِ الِابْتِدَاعِ، وَلَكِنَّهُمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ جَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى الْجَزْمِ بِقِدَمِهِ وَلَمْ يَقْتَصِرُوا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى كَفَّرُوا مَنْ قَالَ بِالْحُدُوثِ، بَلْ جَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى تَكْفِيرِ مَنْ قال لفظي: القرآن مخلوق، بَلْ جَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى تَكْفِيرِ مَنْ وَقَفَ، وَلَيْتَهُمْ لَمْ يُجَاوِزُوا حَدَّ الْوَقْفِ وَإِرْجَاعِ الْعِلْمِ إِلَى عَلَّامِ الْغُيُوبِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُسْمَعْ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى وَقْتِ قِيَامِ الْمِحْنَةِ وَظُهُورِ الْقَوْلِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ شَيْءٌ مِنَ الْكَلَامِ، وَلَا نُقِلَ عَنْهُمْ كَلِمَةٌ فِي ذَلِكَ، فَكَانَ الِامْتِنَاعُ مِنَ الْإِجَابَةِ إِلَى مَا دَعَوْا إِلَيْهِ، وَالتَّمَسُّكُ بِأَذْيَالِ الْوَقْفِ، وَإِرْجَاعِ عِلْمِ ذَلِكَ إِلَى عَالِمِهِ هُوَ الطَّرِيقَةُ الْمُثْلَى، وَفِيهِ السَّلَامَةُ وَالْخُلُوصُ مِنْ تَكْفِيرِ طَوَائِفَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، وَالْأَمْرُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ. وَقَوْلُهُ: إِلَّا اسْتَمَعُوهُ اسْتِثْنَاءٌ مُفَرَّغٌ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى الْحَالِ، وَجُمْلَةُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى الْحَالِ أَيْضًا مِنْ فَاعِلِ استمعوه، ولاهِيَةً قُلُوبُهُمْ حَالٌ أَيْضًا، وَالْمَعْنَى: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا فِي الِاسْتِمَاعِ مَعَ اللَّعِبِ وَالِاسْتِهْزَاءِ وَلَهْوَةِ الْقُلُوبِ، وَقُرِئَ «لَاهِيَةٌ» بِالرَّفْعِ، كَمَا قُرِئَ «مُحْدَثٌ» بِالرَّفْعِ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا النَّجْوَى: اسْمٌ مِنَ التَّنَاجِي، وَالتَّنَاجِي لَا يَكُونُ إِلَّا سِرًّا، فَمَعْنَى إِسْرَارِ النَّجْوَى: الْمُبَالَغَةُ فِي الْإِخْفَاءِ. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي مَحَلِّ الْمَوْصُولِ عَلَى أَقْوَالٍ، فَقِيلَ: إِنَّهُ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ بَدَلٌ مِنَ الْوَاوِ فِي «أَسَرُّوا» ، قَالَهُ الْمُبَرِّدُ وَغَيْرُهُ وَقِيلَ: هُوَ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ عَلَى الذَّمِّ وَقِيلَ: هُوَ فَاعِلٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ، وَالتَّقْدِيرُ:

يَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا، وَاخْتَارَ هَذَا النَّحَّاسُ وَقِيلَ: فِي مَحَلِّ نَصْبٍ بِتَقْدِيرِ أَعْنِي، وَقِيلَ: فِي مَحَلِّ خَفْضٍ عَلَى أَنَّهُ بَدَلٌ مِنَ النَّاسِ ذَكَرَ ذَلِكَ الْمُبَرِّدُ وَقِيلَ: هُوَ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ عَلَى أَنَّهُ فَاعِلُ «أَسَرُّوا» عَلَى لُغَةِ مَنْ يُجَوِّزُ الْجَمْعَ بَيْنَ فَاعِلِينَ، كَقَوْلِهِمْ: أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ، ذَكَرَ ذَلِكَ الْأَخْفَشُ، وَمِثْلُهُ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ ومنه قول الشاعر:

....

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٢١١/٨

(١) . وصدره: بك نال النّضال دون المساعي.." [1]

"هَذِهِ الْأَحْيَاءَ بَعْدَ انْقِضَاءِ آجَالِهَا الَّتِي قَضَاهَا لَهَا فِي أَجَلٍ آخَرَ يَضْرِبُهُ لِهَذِهِ الْإِعَادَةِ بِحَسَبِ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ.

وَالْأَجَلُ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْمُدَّةُ الْمَضْرُوبَةُ لِلشَّيْءِ، أَيِ الْمِقْدَارُ الْمَحْدُودُ مِنَ الزَّمَانِ، وَقَضَاءُ الْأَجَلِ يُطْلَقُ عَلَى الْحُكْمِ بِهِ وَضَرْبِهِ لِلشَّيْءِ وَعَلَى الْقِيَامِ بِالشَّيْءِ وَفِعْلِهِ، إِذْ أَصْلُ الْقَضَاءِ: فَصْلُ الْأَمْرِ قَوْلًا كَانَ ذَلِكَ أَوْ فِعْلًا كَمَا قَالَ الرَّاغِبُ مِثَالُ الْأَوَّلِ: أَنَّ شُعَيْبًا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى أَجَلًا لِخِدْمَةِ مُوسَى لَهُ ثَمَانِيَ سِنِينَ وَأَجَلًا آخَرَ

اخْتِيَارِيًّا سَنَتَيْنِ، فَهَذَا قَضَاءٌ قَوْلِيٌّ، وَقَدْ قَضَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأَجَلَ الْمَضْرُوبَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ) (٢٨: ٢٩) الْآيَةَ وَذَلِكَ قَضَاءٌ فِعْلِيٌّ. وَالْقَضَاءُ قَدْ يَكُونُ نَفْسِيًّا، كَأَنْ يَضْرِبَ الْإِنْسَانُ فِي نَفْسِهِ أَجَلًا لِعَمَلٍ يَعْمَلُهُ بِأَنْ يَكُونَ فِي نَهَارٍ أَوْ سَاعَةٍ مِنْ نَهَارٍ، وَيُعَدُّ هَذَا مِنَ الْقَضَاءِ الْقَوْلِيِّ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مُتَعَلِّقِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ إِنَّمَا يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى الْعِلْمِ وَقَدْ يَقْضِيهِ وَيُفَصِّلُ فِيهِ كِتَابَةً، فَالْقَضَاءُ الْقَوْلِيُّ يَشْمَلُ الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ وَمَا هُوَ مُظْهِرٌ لَهُ مِنْ لَفْظٍ أَوْ كِتَابٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

وَقَدْ أَخْبَرَنَا عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَضَى لِعِبَادِهِ أَجَلَيْنِ أَجَلًا لِمُدَّةِ حَيَاةِ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهُمْ يَنْتَهِي بِمَوْتِ ذَلِكَ الْفَرْدِ وَأَجَلًا لِإِعَادَتِهِمْ وَبَعْثِهِمْ بَعْدَ مَوْتِ الْجَمِيعِ وَانْقِضَاءِ عُمُرِ الدُّنْيَا، وَقِيلَ: إِنَّ الْأَجَلَ الْآخَرَ هُوَ أَجَلُ حَيَاةِ مَجْمُوعِهِمُ الَّذِي يَنْقَضِي بِقِيَامِ السَّاعَةِ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ، جَاءَ فِي تَفْسِيرِ الْحَافِظِ ابْنِ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِ الْأَجَلَيْنِ مَا نَصَّهُ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ " ثُمَّ قَضَى أَجَلًا " يَعْنِي الْمَوْتَ " وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ " يَعْنِي الْآخِرَةَ. (وَعَزَاهُ أَيْضًا إِلَى عَشَرَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ) وَقَوْلُ الْحَسَنِ فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ: " ثُمَّ قَضَى أَجَلًا " وَهُوَ مَا بَيْنَ أَنْ يُخْلَقَ إِلَى أَنْ يَمُوتَ " وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ " وَهُوَ مَا بَيْنَ أَنْ يَمُوتَ إِلَى أَنْ يُبْعَثَ هُوَ يَرْجِعُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ وَهُوَ تَقْدِيرُ الْأَجَلِ الْخَاصِّ وَهُوَ عُمُرُ كُلِّ إِنْسَانٍ. وَتَقْدِيرُ الْأَجَلِ الْعَامِّ وَهُوَ عُمُرُ الدُّنْيَا بِكَمَالِهَا ثُمَّ انْتِهَاؤُهَا وَقَضَاؤُهَا وَزَوَالُهَا وَالْمَصِيرُ إِلَى الدَّارِ الْآخِرَةِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ: " ثُمَّ قَضَى أَجَلًا " يَعْنِي مُدَّةَ الدُّنْيَا " وَأَجَلٌ مُسَمًّى " يَعْنِي عُمُرَ الْإِنْسَانِ إِلَى حِينِ مَوْتِهِ. وَكَأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ هَذَا: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ) (٦: ٦٠) الْآيَةَ وَقَالَ عَطِيَّةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: " ثُمَّ قَضَى أَجَلًا " يَعْنِي النَّوْمَ يَقْبِضُ اللهُ فِيهِ الرُّوحَ ثُمَّ يُرْجِعُ أَيِ الرُّوحَ إِلَى صَاحِبِهِ عِنْدَ الْيَقَظَةِ " وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ " يَعْنِي أَجَلَ مَوْتِ الْإِنْسَانِ. وَهَذَا قَوْلٌ غَرِيبٌ. انْتَهَى مَا أَوْرَدَهُ ابْنُ كَثِيرٍ، وَهَذَا الْقَوْلُ الَّذِي اسْتَغْرَبَهُ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الزُّمَرِ: (اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى) (٣٩: ٤٢) وَلَكِنَّ الْأَجَلَ." [2]

"مُوَصِّلَةٍ بَيْنَ الْآلَاتِ الْمُؤَدِّيَةِ لِلْكَلَامِ وَالْقَابِلَةِ لَهُ بِمَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْخَطِّ لَا الصَّوْتِ، وَهِيَ الْآلَةُ الْمَعْرُوفَةُ بِالتِّلِغْرَافِ. فَكُلٌّ مِنْ هَذَا وَذَاكَ أَدَاءٌ لِلْكَلَامِ الَّذِي يَقُومُ فِي نَفْسِ صَاحِبِهِ، وَيُرِيدُ إِيصَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَكُلٌّ مِنْهَا يُسَمَّى كَلَامُهُ حَقِيقَةً كَمَا

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٤٦٩/٣

(٢) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٤٨/٧

يُعْلَمُ مِنِ اسْتِعْمَالِ الْعَرَبِ الْخُلَّصِ وَالْمُخَضْرَمِينَ وَالْمُوَلَّدِينَ الَّذِينَ تَلَقَّوْا عَنْهُمَا وَمِنْ بَعْدِهِمْ، وَلِلْأَخْطَلِ الشَّاعِرِ الْمَشْهُورِ فِي دَوْلَةِ بَنِي أُمَيَّةَ بَيْتٌ مِنَ الشِّعْرِ تَدَاوَلَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ، وَاسْتَشْهَدُوا بِهِ عَلَى **الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ** وَالْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ، يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الْأَوَّلَ عِنْدَهُ هُوَ حَقِيقَةُ مَدْلُولِ الْكَلِمَةِ، وَأَنَّ الثَّانِيَ مَجَازٌ مُرْسَلٌ وَهُوَ:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

وَلَيْسَ هَذَا بِحُجَّةٍ لُغَوِيَّةٍ عَلَى مَا ذَكَرَ، وَقُصَارَى الِاحْتِجَاجِ بِشِعْرِ الشَّاعِرِ أَنَّ اسْتِعْمَالَهُ الَّذِي يَسْتَعْمِلُهُ صَحِيحٌ فِي اللُّغَةِ فِي مُفْرَدَاتِهِ وَتَرْكِيبِهِ، وَذَلِكَ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ رَأْيُهُ فِيهِ صَحِيحًا، وَلَا أَنْ يَكُونَ كُلَّ مَا يَقُولُهُ حَقًّا فِي الْوَاقِعِ، وَلَا فِي اعْتِقَادِهِ وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ شِعْرًا، فَاسْتِعْمَالُ الْعَرَبِ لِمَادَّةِ الْكَلَامِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ الْمُرَكَّبَ الدَّالَّ بِالْوَضْعِ عَلَى الْمَعَانِي كَلَامٌ حَقِيقَةٌ، وَقَدْ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي حَقِيقَةِ الْأَسَاسِ مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ: سَمِعْتُهُ يَتَكَلَّمُ بِكَذَا، وَكَلَّمْتُهُ وَكَالَمْتُهُ، وَكَانَا مُتَصَارِمَيْنِ فَصَارَا يَتَكَالَمَانِ، وَمُوسَى كَلِيمُ اللهِ، وَنَطَقَ بِكَلِمَةٍ فَصِيحَةٍ وَبِكَلِمَاتٍ فِصَاحٍ وَبِكَلْمٍ اهـ.

فَلِكَلَامِ الْإِنْسَانِ صِفَةٌ أَوْ مَلَكَةٌ فِي نَفْسِهِ يُنَاجِيهَا بِهَا، وَيُصَوِّرُ فِيهَا مَا يُنَظِّمُهُ أَوْ يُقَدِّرُهُ وَيُزَوِّرُهُ؛ لِيُخَاطِبَ بِهِ غَيْرَهُ، وَصِفَةٌ أَوْ مَلَكَةٌ فِي لِسَانِهِ، وَصِفَةٌ أَوْ صُورَةٌ فِيمَا يَرْسُمُهُ بِقَلَمِهِ عَلَى الْوَرَقِ، وَصُورَةٌ أُخْرَى فِيمَا يُحَرِّكُ بِهِ آلَةَ التِّلِغْرَافِ السِّلْكِيِّ أَوْ غَيْرِ السِّلْكِيِّ مُخَاطِبًا لِبَعْضِ النَّاسِ فِي بَعْضِ الْبِلَادِ، وَصُورَةٌ أُخْرَى فِي الْهَوَاءِ تَحْدُثُ عِنْدَ النُّطْقِ بِهِ زَمَنًا قَصِيرًا، وَقِيلَ إِنَّهُ أَطْوَلُ مِمَّا يُظَنُّ، وَصُورَةٌ أُخْرَى فِيمَا يَنْقُشُهُ الْمَكْرُفُونُ فِي لَوْحِ آلَةِ الْفُونُغْرَافِ تَكُونُ مَحْفُوظَةً فِيهِ إِلَى أَنْ تُعِيدَهُ الْآلَةُ كَمَا أُلْقِيَ فِيهَا صَوْتًا مُؤَلَّفًا مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعَانِي.

وَكَلَامُ كُلِّ أَحَدٍ مَا يُنْشِئُهُ فِي نَفْسِهِ، وَيُؤَدِّيهِ إِلَى غَيْرِهِ بِطَرِيقَةٍ مِنَ الطُّرُقِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وَيُنْقَلُ عَنْ قَلِيلٍ مِنَ الْبَشَرِ أَنَّهُمْ قَدْ يُؤَدُّونَ بَعْضَ كَلَامِهِمُ الَّذِي فِي أَنْفُسِهِمْ إِلَى بَعْضِ الْمُسْتَعِدِّينَ بِقُوَّةِ تَوْجِيهِ الْإِرَادَةِ، وَأَنَّهُمْ قَدْ يَطَّلِعُونَ عَلَى بَعْضِ

مَا يَجُولُ فِي أَنْفُسِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْكَلَامِ، فَمَنْ لَمْ يَصْدُقْ هَذَا عَنْهُمْ فَلْيُعِدِ الِاعْتِبَارَ بِهِ مِنْ ضَرْبِ الْمَثَلِ، وَمَهْمَا تَكُنِ الْوَسِيلَةُ الَّتِي وَصَلَ بِهَا عَلْمُ الْمُنْشِئِ لِلْكَلَامِ إِلَى غَيْرِهِ، فَإِنَّ غَيْرَهُ يَصِيرُ مِثْلَهُ فِي تَصَوُّرِهِ فِي نَفْسِهِ، وَفِي تَصْوِيرِهِ لِغَيْرِهِ بِالْوَسَائِلِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا آنِفًا، مِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُ لَبِيدٍ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –:

أَلَا كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهُ بَاطِلُ ... وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ." (١)

"الْمُفَسِّرِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَعْرِفَ عَلَى الْإِجْمَالِ مَقَاصِدَ الْقُرْآنِ مِمَّا جَاءَ لِأَجْلِهِ، وَيَعْرِفُ اصْطِلَاحَهُ فِي إِطْلَاقِ الْأَلْفَاظِ، وَلِلتَّنْزِيلِ اصْطِلَاحٌ وَعَادَاتٌ، وَتَعَرَّضَ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ» إِلَى شَيْءٍ مِنْ عَادَاتِ الْقُرْآنِ فِي مُتَنَاثِرِ كَلَامِهِ فِي تَفْسِيرِهِ.

فَطَرَائِقُ الْمُفَسِّرِينَ لِلْقُرْآنِ ثَلَاثٌ، إِمَّا الِاقْتِصَارُ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ

لِلتَّرْكِيبِ مَعَ بَيَانِهِ وَإِيضَاحِهِ وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَإِمَّا اسْتِنْبَاطُ مَعَانٍ مِنْ وَرَاءِ الظَّاهِرِ تَقْتَضِيهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ أَوِ الْمَقَامِ وَلَا يُجَافِيهَا الِاسْتِعْمَالُ وَلَا مَقْصِدُ الْقُرْآنِ، وَتِلْكَ هِيَ مُسْتَتْبَعَاتُ التَّرَاكِيبِ وَهِيَ مِنْ خَصَائِصِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَبْحُوثِ فِيهَا فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ كَكَوْنِ التَّأْكِيدِ يَدُلُّ عَلَى إِنْكَارِ الْمُخَاطَبِ أَوْ تَرَدُّدِهِ، وَكَفَحْوَى الْخِطَابِ وَدَلَالَةِ الْإِشَارَةِ وَاحْتِمَالِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِيقَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَجْلِبَ الْمَسَائِلَ وَيَبْسُطَهَا لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَعْنَى، أَوْ لِأَنَّ زِيَادَةَ فَهْمِ الْمَعْنَى مُتَوَقِّفَةٌ عَلَيْهَا، أَوْ لِلتَّوْفِيقِ

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٩/١٦١

بَيْنَ الْمَعْنَى الْقُرْآنِيِّ وَبَيْنَ بَعْضِ الْعُلُومِ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِمَقْصِدٍ مِنْ مَقَاصِدِ التَّشْرِيعِ لِزِيَادَةِ تَنْبِيهٍ إِلَيْهِ، أَوْ لِرَدِّ مَطَاعِنِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُنَافِيهِ لَا عَلَى أَنَّهَا مِمَّا هُوَ مُرَادُ اللَّهِ مِنْ تِلْكَ الْآيَةِ بَلْ لِقَصْدِ التَّوَسُّعِ كَمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ فِي الْمُقَدِّمَةِ الثَّانِيَةِ.

فَفِي الطَّرِيقَةِ الثَّانِيَةِ قَدْ فَرَّعَ الْعُلَمَاءُ وَفَصَّلُوا فِي الْأَحْكَامِ، وَخَصُّوهَا بِالتَّآلِيفِ الْوَاسِعَةِ، وَكَذَلِكَ تَفَارِيعُ الْأَخْلَاقِ وَالْآدَابِ الَّتِي أَكْثَرَ مِنْهَا حُجَّةُ الْإِسْلَامِ الْغَزَالِيُّ فِي كِتَابِ «الْإِحْيَاءِ» فَلَا يُلَامُ الْمُفَسِّرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مِنْ تَفَارِيعِ الْعُلُومِ مِمَّا لَهُ خِدْمَةٌ لِلْمَقَاصِدِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَلَهُ مَزِيدُ تَعَلُّقٍ بِالْأُمُورِ الْإِسْلَامِيَّةِ كَمَا نَفْرِضُ أَنْ يُفَسَّرَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النِّسَاء: ١٦٤] بِمَا ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي إِثْبَاتِ **الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ** وَالْحُجَجِ لِذَلِكَ، وَالْقَوْلِ فِي أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ وَمَا قَالَهُ أَهْلُ الْمَذَاهِبِ فِي ذَلِكَ. وَكَذَا أَنْ يُفَسَّرَ مَا حَكَاهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ مُوسَى مَعَ الْخَضِرِ بِكَثِيرٍ مِنْ آدَابِ الْمُعَلِّمِ وَالْمُتَعَلِّمِ كَمَا فَعَلَ الْغَزَالِيُّ. وَقَدْ قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ إِنَّهُ أَمْلَى عَلَيْهَا ثَمَانِمَائَةِ مَسْأَلَةٍ. وَكَذَلِكَ تَقْرِيرُ مَسَائِلَ مِنْ عِلْمِ التَّشْرِيعِ لِزِيَادَةِ بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي خَلْقِ الْإِنْسَانِ: مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ [الْحَج: ٥] الْآيَاتِ فَإِنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى الْمَقْصِدِ وَهُوَ مَزِيدُ تَقْرِيرِ عَظَمَةِ الْقُدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ.

وَفِي الطَّرِيقَةِ الثَّالِثَةِ تُجْلَبُ مَسَائِلُ عِلْمِيَّةٌ مِنْ عُلُومٍ لَهَا مُنَاسَبَةٌ بِمَقْصِدِ الْآيَةِ: إِمَّا عَلَى أَن بَعْضهَا يومىء إِلَيْهِ مَعْنَى الْآيَةِ وَلَوْ بِتَلْوِيحٍ مَا كَمَا يُفَسِّرُ أَحَدٌ قَوْلَهُ تَعَالَى: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً [الْبَقَرَة: ٢٦٩] فَيَذْكُرُ تَقْسِيمَ عُلُومِ الْحِكْمَةِ وَمَنَافِعَهَا مُدْخِلًا ذَلِكَ تَحْتَ قَوْلِهِ: خَيْراً كَثِيراً.." (١)

"(هَكَذَا رَوَاهُ فَإِذْ عَلَى أَنْ يَكُونَ فِي الْبَيْتِ زِحَافُ الطَّيِّ، وَفِي رِوَايَةٍ فَإِذَا فَلَا زِحَافَ، وَالْمَهَاهُ بِهَاءَيْنِ الْحُسْنُ وَلَا يُشْكِلُ عَلَيْهِ أَنَّ شَأْنَ الزِّيَادَةِ أَنْ تَكُونَ فِي الْحُرُوفِ لِأَنَّ إِذْ وَإِذَا وَنَحْو هما عُومِلَتْ مُعَامَلَةَ الْحُرُوفِ) ، أَوْ أَنْ يَكُونَ عَطْفُ الْقِصَّةِ عَلَى الْقِصَّةِ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهَا تُبْتَدَأُ بِهَا الْقِصَصُ الْعَجِيبَةُ الدَّالَّةُ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى، أَلَا تَرَى أَنَّهَا ذُكِرَتْ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ وَلَمْ تُذْكَرْ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَتَكُونُ (إِذْ) اسْمَ زَمَانٍ مَفْعُولًا بِهِ بِتَقْدِيرِ اذْكُرْ، وَنَظِيرُهُ كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ تَعْلِيقِ الذِّكْرِ وَالْقِصَّةِ بِالزَّمَانِ إِنَّمَا هُوَ مَا حَصَلَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ مِنَ الْأَحْوَالِ. وَتَخْصِيصُ اسْمِ الزَّمَانِ دُونَ اسْمِ الْمَكَانِ لِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إِسْنَادَ الْحَوَادِثِ التَّارِيخِيَّةِ وَالْقِصَصِ إِلَى أَزْمَانِ وُقُوعِهَا.

وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ أُطْلِقَ عَلَى مَا يَفْهَمُونَ مِنْهُ إِرَادَتَهُ وَهُوَ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ **بِالْكَلَامِ النَّفْسِيِّ** فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ كَلَامٌ سَمِعُوهُ فَإِطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَيْهِ حَقِيقَةً وَإِسْنَادُهُ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ خَلَقَ ذَلِكَ الْقَوْلَ بِدُونِ وَسِيلَةٍ مُعْتَادَةٍ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ دَالٌّ آخَرُ عَلَى الْإِرَادَةِ، فَإِطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَيْهِ مَجَازٌ لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ لِلْعُقَلَاءِ وَالْمَجَازُ فِيهِ أَقْوَى مِنَ الْمَجَازِ الَّذِي فِي نَحْوِ

قَوْلِ النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا»

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ [فصلت: ١١] وَقَوْلِ أَبِي النَّجْمِ: «إِذْ قَالَتِ الْآطَالُ لِلْبَطْنِ الْحَقِ» ، وَلَا طَائِلَ فِي الْبَحْثِ عَنْ تَعَيُّنِ أَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ.

وَالْمَلَائِكَةُ جَمْعُ مَلَكٍ وَأَصْلُ صِيغَةِ الْجمع مَلَائِكَة وَالتَّاءُ لِتَأْكِيدِ الْجَمْعِيَّةِ لِمَا فِي التَّاءِ مِنَ الْإِيذَانِ بِمَعْنَى الْجَمَاعَةِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ تَأْنِيثَ مَلَائِكَةٍ سَرَى إِلَى لُغَةِ الْعَرَبِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَنَصِّرِينَ مِنْهُمْ إِذْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْأَمْلَاكَ بَنَاتُ اللَّهِ وَاعْتَقَدَهُ الْعَرَبُ أَيْضًا قَالَ تَعَالَى:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٢/١

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ [النَّحْل: ٥٧] فَمَلَائِكُ جَمْعُ مَلْأَكٍ كَشَمَائِلَ وَشَمْأَلٍ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا قَوْلُ بَعْضِ شُعَرَاءِ عَبْدِ الْقَيْسِ أَوْ غَيْرِهِ:

وَلَسْتَ لِإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلْأَكٍ ... تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ (١)

ثُمَّ قَالُوا مَلَكٌ تَخْفِيفًا.

وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي اشْتِقَاقِهِ فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ هُوَ مَفْعَلٌ مِنْ لَأَكَ بِمَعْنَىُ

---

(١) قَالَ أَبُو عُبَيْدَة الْبَيْت لشاعر جاهلي من عبد الْقَيْس يمدح بعض الْمُلُوك كَمَا فِي «الصِّحَاح» ، وَقيل: الممدوح النُّعْمان، وَقَالَ ابْن السيرافي: الْبَيْت لأبي وجزة يمدح عبد الله بن الزبير. قلت ذكر ابْن السيرافي فِي «شرح أَبْيَات صَلَاح الْمنطق» الْقَوْلَيْنِ وَلم يقْتَصر على مَا نسبه إِلَيْهِ «شَارِح الْقَامُوس» ، وأنشده الْكسَائي لعلقمة بن عَبدة يمدح الْحَارِث بن جبلة بن أبي شمر.." (١)

"لِإِظْهَارِ شَيْءٍ مِنْ حِكْمَةِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الَّذِي أَظْهَرُوا اسْتِنْكَارَهُ عِنْدَ سَمَاعِهِ إِذْ قَالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً [الْبَقَرَة: ٦٧] وَفِي ذَلِكَ إِظْهَارُ مُعْجِزَةٍ لِمُوسَى. وَقَدْ قِيلَ إِنَّ مَا حُكِيَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ أَوَّلُ الْقِصَّةِ وَإِنَّ مَا تَقَدَّمَ هُوَ آخِرُهَا، وَذَكَرُوا لِلتَّقْدِيمِ نُكْتَةً تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِي بَيَانِهَا وَتَوْهِينِهَا.

وَلَيْسَ فِيمَا رَأَيْتُ مِنْ كُتُبِ الْيَهُودِ مَا يُشِيرُ إِلَى هَذِهِ الْقِصَّةِ فَلَعَلَّهَا مِمَّا أُدْمِجَ فِي قِصَّةِ الْبَقَرَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لَمْ تَتَعَرَّضِ السُّورَةُ لِذِكْرِهَا لِأَنَّهَا كَانَتْ مُعْجِزَةً لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ تَكُنْ تَشْرِيعًا بَعْدَهُ.

وَأَشَارَ قَوْلُهُ: قَتَلْتُمْ إِلَى وُقُوعِ قَتْلٍ فِيهِمْ وَهِيَ طَرِيقَةُ الْقُرْآنِ فِي إِسْنَادِ أَفْعَالِ الْبَعْضِ إِلَى الْجَمِيعِ جَرْيًا عَلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي قَوْلِهِمْ: قَتَلَتْ بَنُو فُلَانٍ فُلَانًا، قَالَ النَّابِغَةُ يَذْكُرُ بَنِي حُنٍّ (١) :

وَهُمْ قَتَلُوا الطَّائِيَّ بِالْجَوِّ عَنْوَةً ... أَبَا جَابِرٍ وَاسْتَنْكَحُوا أُمَّ جَابِرِ

وَذَلِكَ أَنَّ نَفَرًا مِنَ الْيَهُودِ قَتَلُوا ابْنَ عَمِّهِمُ الْوَحِيدَ لِيَرِثُوا عَمَّهُمْ وَطَرَحُوهُ فِي مَحَلَّةِ قَوْمٍ وَجَاءُوا مُوسَى يُطَالِبُونَ بِدَمِ ابْنِ عَمِّهِمْ بُهْتَانًا وَأَنْكَرَ الْمُتَّهَمُونَ فَأَمَرَهُ اللَّهُ بِأَنْ يَضْرِبَ الْقَتِيلَ بِبَعْضِ تِلْكَ الْبَقَرَةِ فَيَنْطِقَ وَيُخْبِرَ بِقَاتِلِهِ، وَالنَّفْسُ الْوَاحِدُ مِنَ النَّاسِ لِأَنَّهُ صَاحِبُ نَفْسٍ أَيْ رُوحٍ وَتَنَفُّسٍ وَهِيَ مَأْخُوذَةٌ مِنَ التَّنَفُّسِ

وَفِي الْحَدِيثِ «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ»

وَلِإِشْعَارِهَا بِمَعْنَى

التَّنَفُّسِ اخْتُلِفَ فِي جَوَازِ إِطْلَاقِ النَّفْسِ عَلَى اللَّهِ وَإِضَافَتِهَا إِلَى اللَّهِ فَقِيلَ يَجُوزُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ كَلَامِ عِيسَى: تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ [الْمَائِدَة: ١١٦] وَلِقَوْلِهِ

فِي الْحَدِيثِ الْقُدُسِيِّ: «وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي»

وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ إِلَّا لِلْمُشَاكَلَةِ كَمَا فِي الْآيَةِ وَالْحَدِيثِ الْقُدُسِيِّ وَالظَّاهِرُ الْجَوَازُ وَلَا عِبْرَةَ بِأَصْلِ مَأْخَذِ الْكَلِمَةِ مِنَ التَّنَفُّسِ

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٩٧/١

فَالنَّفْسُ الذَّاتُ قَالَ تَعَالَى: يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها [النَّحْل: ١١١] . وَتُطْلَقُ النَّفْسُ عَلَى رُوحِ الْإِنْسَانِ وَإِدْرَاكِهِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَقَوْلُ الْعَرَبِ قُلْتُ فِي نَفْسِي أَيْ فِي تَفَكُّرِي دُونَ قَوْلٍ لَفْظِيٍّ، وَمِنْهُ إِطْلَاقُ الْعُلَمَاءِ **الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ** عَلَى الْمَعَانِي الَّتِي فِي عَقْلِ الْمُتَكَلِّمِ الَّتِي يُعَبَّرُ عَنْهَا بِاللَّفْظِ.

و (ادّارأتم) افْتِعَالٌ، وَادَّارَأْتُمْ أَصْلُهُ تَدَارَأْتُمْ تَفَاعُلٌ مِنَ الدَّرْءِ وَهُوَ الدَّفْعُ لِأَنَّ كُلَّ فَرِيقٍ يَدْفَعُ الْجِنَايَةَ عَنْ نَفْسِهِ فَلَمَّا أُرِيدَ إِدْغَامُ التَّاءِ فِي الدَّالِ عَلَى قَاعِدَةِ تَاءِ الِافْتِعَالِ مَعَ الدَّالِ وَالذَّالِ جُلِبَتْ هَمْزَةُ الْوَصْلِ لِتَيْسِيرِ التَّسْكِينِ لِلْإِدْغَامِ.

وَقَوْلُهُ: وَاللَّهُ مُخْرِجٌ جُمْلَةٌ حالية من فَادَّارَأْتُمْ أَيْ تَدَارَأْتُمْ فِي حَالِ أَنَّ اللَّهَ سَيُخْرِجُ مَا كَتَمْتُمُوهُ فَاسْمُ الْفَاعِلِ فِيهِ لِلْمُسْتَقْبَلِ بِاعْتِبَارِ عَامله وَهُوَ فَادَّارَأْتُمْ.

---

(١) بحاء مُهْمَلَة مَضْمُومَة وَنون مُشَدّدَة حَيّ من عذرة.." (١)

"لَمَّا خَلَقَهُمْ عَلَى جِبِلَّةٍ قَاضِيَةٍ بِاخْتِلَافِ الْآرَاءِ وَالنَّزَعَاتِ وَكَانَ مُرِيدًا لِمُقْتَضَى تِلْكَ الْجِبِلَّةِ وَعَالِمًا بِهِ كَمَا بَيَّنَاهُ آنِفًا كَانَ الِاخْتِلَافُ عِلَّةً غَائِيَّةً لِخَلْقِهِمْ، وَالْعِلَّةُ الْغَائِيَّةُ لَا يَلْزَمُهَا الْقَصْرُ عَلَيْهَا بَلْ يَكْفِي أَنَّهَا غَايَةُ الْفِعْلِ، وَقَدْ تَكُونُ مَعَهَا غَايَاتٌ كَثِيرَةٌ أُخْرَى فَلَا يُنَافِي مَا هُنَا قَوْلُهُ: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ٥٦] لِأَنَّ الْقَصْرَ هُنَالِكَ إِضَافِيٌّ، أَيْ إِلَّا بِحَالَةِ أَنْ يَعْبُدُونِي لَا يُشْرِكُوا، وَالْقَصْرُ الْإِضَافِيُّ لَا يُنَافِي وُجُودَ أَحْوَالٍ أُخْرَى غَيْرَ مَا قَصَدَ الرَّدَّ عَلَيْهِ بِالْقَصْرِ كَمَا هُوَ بَيِّنٌ لِمَنْ مَارَسَ أَسَالِيبَ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ.

وَتَقْدِيمُ الْمَعْمُولِ عَلَى عَامِلِهِ فِي قَوْلِهِ: وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ لَيْسَ لِلْقَصْرِ بَلْ لِلِاهْتِمَامِ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ، وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ مَا يُوجِبُ الْحَيْرَةَ فِي التَّفْسِيرِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ.

ثُمَّ أَعْقَبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لِأَنَّ قَوْلَهُ: إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ يوذن بِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ قَوْمٌ مُخْتَلِفُونَ اخْتِلَافًا لَا رَحْمَةَ لَهُمْ فِيهِ، فَهُوَ اخْتِلَافٌ مُضَادٌّ لِلرَّحْمَةِ، وَضِدُّ النِّعْمَةِ النِّقْمَةُ فَهُوَ اخْتِلَافٌ أَوْجَبَ الِانْتِقَامَ.

وَتَمَامُ كَلِمَةِ الرَّبِّ مَجَازٌ فِي الصِّدْقِ وَالتَّحَقُّقِ، كَمَا تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وتمت كَلِمَات رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ [١١٥] ، فَالْمُخْتَلِفُونَ هُمْ نَصِيبُ جَهَنَّمَ.

وَالْكَلِمَةُ هُنَا بِمَعْنَى الْكَلَامِ. فَكَلِمَةُ اللَّهِ: تَقْدِيرُهُ وَإِرَادَتُهُ. أَطْلَقَ عَلَيْهَا كَلِمَةُ مَجَازًا لِأَنَّهَا سَبَبٌ فِي صُدُورِ كَلِمَةِ (كُنْ) وَهِيَ أَمْرُ التَّكْوِينِ. وَتَقَدَّمَ تَفْصِيلُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

وتمت كَلِمَات رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ [١١٥] .

وَجُمْلَةُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ تَفْسِيرٌ لِلْكَلِمَةِ بِمَعْنَى الْكَلَامِ. وَذَلِكَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْإِرَادَةِ الْمُعَبَّرِ عَنْهَا **بِالْكَلَامِ النَّفْسِيِّ**." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٦٠/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٠/١٢

"مِنَ الْوَحْيِ إِذَا أَرَادَ إِبْلَاغَ بَعْضِ مَا فِي عِلْمِهِ إِلَى أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ. وَفِي هَذَا رَدُّ عَجُزِ السُّورَةِ عَلَى صَدْرِهَا.

وَقِيلَ: نَزَلَتْ لِأَجْلِ قَوْلِ الْيَهُودِ لِرَسُولِ اللهِ صلّى الله عَلَيْهِ وَآله وسلّم كَيْفَ تَقُولُ، أَيْ فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا وَقَدْ أُوتِينَا التَّوْرَاةَ، وَمَنْ أُوتِيَ التَّوْرَاةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

كَثِيرًا. وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ [٨٥] .

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: قَالَ حُيَيُّ بْنُ أَخْطَبَ الْيَهُودِيُّ: فِي كِتَابِكُمْ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً [الْبَقَرَة: ٢٦٩] ثُمَّ تَقْرَءُونَ: وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا، فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي ... الْآيَةَ.

وَكَلِمَاتُ اللهِ: مَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ مِمَّا يُوحِي إِلَى رُسُلِهِ أَنْ يُبَلِّغُوهُ، فَكُلُّ مَعْلُومٍ يُمْكِنُ أَنْ يُخْبَرَ بِهِ. فَإِذَا أُخْبِرَ بِهِ صَارَ كَلِمَةً، وَلِذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْلُومَاتِ كَلِمَاتٌ، لِأَنَّ اللهَ أَخْبَرَ بِكَثِيرٍ مِنْهَا وَلَوْ شَاءَ لَأَخْبَرَ بِغَيْرِهِ، فَإِطْلَاقُ الْكَلِمَاتِ عَلَيْهَا مَجَازٌ بِعَلَاقَةِ الْمَآلِ.

وَنَظِيرُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَوْ أَنَّما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ [لُقْمَان: ٢٧] . وَفِي هَذَا دَلِيلٌ لِإِثْبَاتِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَلِإِثْبَاتِ التَّعَلُّقِ الصُّلُوحِيِّ لِصِفَةِ الْعِلْمِ. وَقَلَّ مَنْ يَتَنَبَّهُ لِهَذَا التَّعَلُّقِ.

وَلَمَّا كَانَ شَأْنُ مَا يُخْبِرُ اللَّهُ بِهِ عَلَى لِسَانِ أَحَدِ رُسُلِهِ أَنْ يُكْتَبَ حِرْصًا عَلَى بَقَائِهِ فِي الْأُمَّةِ، شُبِّهَتْ مَعْلُومَاتُ اللَّهِ الْمُخْبَرُ بِهَا وَالْمُطْلَقُ عَلَيْهَا كَلِمَاتٌ بِالْمَكْتُوبَاتِ، وَرُمِزَ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِهِ وَهُوَ الْمِدَادُ الَّذِي بِهِ الْكِتَابَةُ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَكْنِيَّةِ، وَإِثْبَاتُ الْمِدَادِ تَخْيِيلٌ كَتَخَيُّلِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ. فَيَكُونُ مَا هُنَا مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:." (١)

"وَجُمْلَةُ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ بَيَانٌ لِجُمْلَةِ نُودِيَ. وَبِهَذَا النِّدَاءِ عَلِمَ مُوسَى أَنَّ الْكَلَامَ مُوَجَّهٌ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ كَلَامٌ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يُغَيِّرُ الْعَوَائِدَ الَّتِي قَرَّرَهَا فِي الْأَكْوَانِ إِلَّا لِإِرَادَةِ الْإِعْلَامِ بِأَنَّ لَهُ عِنَايَةً خَاصَّةً بِالْمُغَيَّرِ، فَاللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ أَصْوَاتًا خَلْقًا غَيْرَ

مُعْتَادٍ غَيْرَ صَادِرَةٍ عَنْ شَخْصٍ مُشَاهَدٍ، وَلَا مُوَجَّهَةٍ لَهُ بِوَاسِطَةِ مَلَكٍ يَتَوَلَّى هُوَ تَبْلِيغَ الْكَلَامِ لِأَنَّ قَوْلَهُ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ لَمْ يُبَلِّغْ إِلَيْهِ ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ الْمَلَائِكَةِ، فَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النِّساء: ١٦٤] ، إِذْ عَلِمَ مُوسَى أَنَّ تِلْكَ الْأَصْوَاتَ دَالَّةٌ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى. وَالْمُرَادُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَيْهِ تِلْكَ الْأَصْوَاتُ الْخَارِقَةُ لِلْعَادَةِ هُوَ مَا نُسَمِّيهِ بِالْكَلَامِ النَّفْسِيِّ. وَلَيْسَ الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ هُوَ الَّذِي سَمِعَهُ مُوسَى لِأَنَّ الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ وَالتَّعَلُّقِ بِالْأَسْمَاعِ.

وَالْإِخْبَارُ عَنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ بِأَنَّهُ رَبُّ الْمُخَاطَبِ لِتَسْكِينِ رَوْعَةِ نَفْسِهِ مِنْ خِطَابٍ لَا يُرَى مُخَاطِبُهُ فَإِنَّ شَأْنَ الرَّبِّ الرِّفْقُ بِالْمَرْبُوبِ.

وَتَأْكِيدُ الْخَبَرِ بِحَرْفِ (إِنَّ) لِتَحْقِيقِهِ لِأَجْلِ غَرَابَتِهِ دَفْعًا لِتَطَرُّقِ الشَّكِّ عَنْ مُوسَى فِي مَصْدَرِ هَذَا الْكَلَامِ.

وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَابْنُ كَثِيرٍ «أَنِّي» بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ عَلَى حَذْفِ بَاءِ الْجَرِّ. وَالتَّقْدِيرُ: نُودِيَ بِأَنِّي أَنَا رَبُّكَ. وَالتَّأْكِيدُ حَاصِلٌ عَلَى كِلْتَا الْقِرَاءَتَيْنِ.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٢/١٦

وَتَفْرِيعُ الْأَمْرِ بِخَلْعِ النَّعْلَيْنِ عَلَى الْإِعْلَامِ بِأَنَّهُ رَبُّهُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَدْ حَلَّهُ التَّقْدِيسُ بِإِيجَادِ كَلَامٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فِيهِ. وَالْخَلْعُ: فَصَلُ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ كَانَ مُتَّصِلًا بِهِ.." (١)

"وَيَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ [سبأ: ٢٩، ٣٠].

وَالْكَلِمَةُ: مُسْتَعْمَلَةٌ هُنَا فِيمَا شَأْنُهُ أَنْ تَدُلَّ عَلَيْهِ الْكَلِمَاتُ اللَّفْظِيَّةُ مِنَ الْمَعَانِي، وَهُوَ الْمُسَمَّى عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ **بِالْكَلَامِ النَّفْسِيِّ** الرَّاجِعِ إِلَى عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَا سَيُبْرِزُهُ لِلنَّاسِ مِنْ أَمْرِ التَّكْوِينِ أَوْ أَمْرِ التَّشْرِيعِ، أَوِ الْوَعْظِ. وَتَقَدَّمَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي سُورَةِ هُودٍ [١١٠].

فَالْكَلِمَةُ هَنَا مُرَادٌ بِهَا: مَا عَلِمَهُ اللَّهُ مِنْ تَأْجِيلِ حُلُولِ الْعَذَابِ بِهِمْ، فَاللَّهُ تَعَالَى بِحِكْمَتِهِ أَنْظَرَ قُرَيْشًا فَلَمْ يُعَجِّلْ لَهُمُ الْعَذَابَ لِأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُنْشَرَ الْإِسْلَامَ بِمَنْ يُؤْمِنُ مِنْهُمْ وَبِذُرِّيَّاتِهِمْ. وَفِي ذَلِكَ كَرَامَةٌ لِلنَّبِيءِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَيْسِيرِ أَسْبَابِ بَقَاءِ شَرْعِهِ وَانْتِشَارِهِ لِأَنَّهُ الشَّرِيعَةُ الْخَاتِمَةُ. وَخَصَّ اللَّهُ مِنْهُمْ بِعَذَابِ السَّيْفِ وَالْأَسَرِ مَنْ كَانُوا أَشِدَّاءَ فِي التَّكْذِيبِ وَالْإِعْرَاضِ حِكْمَةً مِنْهُ تَعَالَى، كَمَا قَالَ: وَما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ [الْأَنْفَال: ٣٣- ٣٤].

وَاللِزَام- بِكَسْرِ اللَّامِ-: مَصْدَرُ لَازَمَ: كَالْخِصَام، اسْتُعْمِلَ مَصْدَرًا لِفِعْلِ لَزِمَ الثَّانِي لِقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي قُوَّةِ الْمَعْنَى كَأَنَّهُ حَاصِلٌ مِنْ عِدَّةِ نَاسٍ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَزْنُ فِعَالٍ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، مِثْلَ لِزَازٍ فِي قَوْلِ لَبِيدٍ:

مِنَّا لِزَازٌ كَرِيهَةٌ جُذَّامُهَا وَسِدَادٍ فِي قَوْلِ الْعَرَجِيّ:

أَضَاعُونِي وَأَيُّ فَتًى أَضَاعُوا ... لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرِ

أَيْ: لَكَانَ الْإِهْلَاكُ الشَّدِيدُ لَازِمًا لَهُمْ.." (٢)

"عُقُولَهُمْ مِنَ النُّفُورِ عَنِ الْخَيْرِ، فَحَقَّقَ فِي عِلْمِهِ وَكَتَبَ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَالْفَاءُ لِتَفْرِيعِ انْتِفَاءِ إِيمَانِ أَكْثَرِهِمْ عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي حَقَّ عَلَى أَكْثَرِهِمْ.

وحَقَّ: بِمَعْنَى ثَبَتَ وَوَقَعَ فَلَا يَقْبَلُ نَقْضًا. والْقَوْلُ: مَصْدَرٌ أُرِيدَ بِهِ مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِمْ فَهُوَ قَوْلٌ مِنْ قَبِيلِ **الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ**، أَوْ مِمَّا أَوْحَى اللَّهُ بِهِ إِلَى رُسُلِهِ.

وَالتَّعْرِيفُ فِي الْقَوْلِ تَعْرِيفُ الْجِنْسِ، وَالْمَقُولُ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ تَفْرِيعِهِ عَلَيْهِ.

وَالتَّقْدِيرُ: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ، أَيِ الْقَوْلُ النَّفْسِيُّ وَهُوَ الْمَكْتُوبُ فِي عِلْمِهِ تَعَالَى أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَهُمْ لَا يُؤمِنُونَ. [٨]

[سُورَة يس (٣٦) : آيَة ٨]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٦/١٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٣٦/١٦

إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨)

هَذِهِ الْجُمْلَةُ بَدَلُ اشْتِمَالٍ مِنْ جُمْلَةِ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ على أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [يس: ٧] فَإِنَّ انْتِفَاءَ إِيمَانِهِمْ يَشْتَمِلُ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ جَعْلِ أَغْلَالٍ فِي أَعْنَاقِهِمْ حَقِيقَةً أَوْ تَمْثِيلًا.

وَالْجَعْلُ: تَكْوِينُ الشَّيْءِ، أَيْ جَعَلْنَا حَالَهُمْ كَحَالِ مَنْ فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالٌ فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمِحُونَ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَمْثِيلًا بِأَنْ شُبِّهَتْ حَالَةُ إِعْرَاضِهِمْ عَنِ التَّدَبُّرِ فِي الْقُرْآنِ وَدَعْوَةِ الْإِسْلَامِ وَالتَّأَمُّلِ فِي حُجَجِهِ الْوَاضِحَةِ بِحَالِ قَوْمٍ جُعِلَتْ فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالٌ غَلِيظَةٌ تَرْتَفِعُ إِلَى أَذْقَانِهِمْ فَيَكُونُونَ كَالْمُقْمَحِينَ، أَي الرافعين رؤوسهم الْغَاضِّينَ أَبْصَارَهُمْ لَا يَلْتَفِتُونَ يَمِينًا وَلَا شِمَالًا فَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا حَوْلَهُمْ فَتَكُونُ تَمْثِيلِيَّةً.

وَذَكَرَ فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ لِتَحْقِيقِ كَوْنِ الْأَغْلَالِ مَلْزُوزَةً إِلَى عِظَامِ الْأَذْقَانِ بِحَيْثُ إِذَا أَرَادَ الْمَغْلُولُ مِنْهُمُ الِالْتِفَاتَ أَو أَن يطاطىء رَأْسَهُ وَجِعَهُ ذَقَنُهُ فَلَازَمَ السُّكُونَ وَهَذِهِ حَالَةُ تَخْيِيلِ هَذِهِ الْأَغْلَالِ وَلَيْسَ كُلُّ الْأَغْلَالِ مِثْلَ هَذِهِ الْحَالَةِ.

وَهَذَا التَّمْثِيلُ قَابِلٌ لِتَوْزِيعِ أَجْزَاءِ الْمُرَكَّبِ التَّمْثِيلِيِّ إِلَى تَشْبِيهِ كُلِّ جُزْءٍ مِنَ الْحَالَيْنِ بِجُزْءٍ مِنَ الْحَالَةِ الْأُخْرَى بِأَنْ يُشَبَّهَ مَا فِي نُفُوسِهِمْ مِنَ النُّفُورِ عَنِ الْخَيْرِ بِالْأَغْلَالِ، وَيُشَبَّهُ إِعْرَاضُهُمْ عَنِ التَّأَمُّلِ وَالْإِنْصَافِ بِالْإِقْمَاحِ.." (١)

"فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: عَلِمَ حَاجَةَ النَّاسِ إِلَى الْإِرْشَادِ فَأَرْشَدَهُمْ، أَوْ أَرَادَ هُدَى النَّاسِ فَأَرْشَدَهُمْ. وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ الْإِلَهِيَّةَ تَقْتَضِي ثُبُوتَ صِفَاتِ الْكَمَالِ الَّتِي مِنْهَا الرِّضَا وَالْكَرَاهِيَةُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ لِلْبَشَرِ أَوِ الْمَلَائِكَةِ، فَثَبَتَتْ صِفَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ هِيَ صِفَةُ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَكُلُّ ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ، وَتَفْصِيلُهُ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ.

أَمَّا تَكْلِيمُ اللَّهِ تَعَالَى بَعْضَ عِبَادِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوِ الْبَشَرِ فَهُوَ إِيجَادُ مَا يَعْرِفُ مِنْهُ الْمَلَكُ أَوِ الرَّسُولُ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ أَوْ يَنْهَى أَوْ يُخْبِرُ. فَالتَّكْلِيمُ تَعَلُّقٌ لِصِفَةِ الْكَلَامِ بِالْمُخَاطَبِ عَلَى جَعْلِ الْكَلَامِ صِفَةً مُسْتَقِلَّةً، أَوْ تَعَلُّقُ الْعِلْمِ بِإِيصَالِ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمُخَاطَبِ، أَوْ تَعَلُّقُ الْإِرَادَةِ بِإِبْلَاغِ الْمُرَادِ إِلَى الْمُخَاطَبِ. فَالْأَشَاعِرَةُ قَالُوا: تَكْلِيمُ اللَّهِ عَبْدَهُ هُوَ أَنْ يَخْلُقَ لِلْعَبْدِ إِدْرَاكًا مِنْ جِهَةِ السَّمْعِ يَتَحَصَّلُ بِهِ الْعِلْمَ بِكَلَامِ اللَّهِ دُونَ حُرُوفٍ وَلَا أَصْوَاتٍ. وَقَدْ وَرَدَ تَمْثِيلُهُ بِأَنَّ مُوسَى سَمِعَ مِثْلَ الرَّعْدِ عَلِمَ مِنْهُ مَدْلُولَ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ. قُلْتُ: وَقَدْ

مَثَّلَهُ النَّبِيءُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا قَضَى الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ، قَالُوا لِلَّذِي قَالَ «الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

، فَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْمَسْمُوعُ لِلرَّسُولِ أَوِ الْمَلَكِ حُرُوفًا وَأَصْوَاتًا بَلْ هُوَ عِلْمٌ يَحْصُلُ لَهُ مِنْ جِهَةِ سَمْعِهِ يَتَّصِلُ بِكَلَامِ اللَّهِ، وَهُوَ تَعَلُّقٌ مِنْ تَعَلُّقَاتِ صِفَةِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ بِالْمُكَلِّمِ فِيمَا لَا يَزَالُ، فَذَلِكَ التَّعَلُّقُ حَادِثٌ لَا مَحَالَةَ كَتَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: يَخْلُقُ اللَّهُ حُرُوفًا وَأَصْوَاتًا بِلُغَةِ الرَّسُولِ فَيَسْمَعُهَا الرَّسُولُ، فَيَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، بِعِلْمٍ يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ، يَعْلَمُ بِهِ أَنَّ ذَلِكَ وَرَدَ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاسِطَةِ الْمَلَكِ، فَهُمْ يُفَسِّرُونَهُ بِمِثْلِ مَا نُفَسِّرُ بِهِ نَحْنُ نُزُولَ الْقُرْآنِ فَإِسْنَادُ الْكَلَامِ إِلَى اللَّهِ مَجَازٌ فِي الْإِسْنَادِ، عَلَى قَوْلِهِمْ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ. وَالْكَلَامُ حَقِيقَةً حُرُوفٌ

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤٩/٢٢

وَأَصْوَاتٌ، وَهَذِهِ سَفْسَطَةٌ فِي الدَّلِيلِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ أَحَدٌ بِأَنَّ الْحُرُوفَ وَالْأَصْوَاتَ تَتَّصِفُ بِهَا الذَّاتُ الْعَلِيَّةُ. وَهُوَ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُمْ غَيْرُ الْوَحْيِ الَّذِي يَقَعُ فِي قَلْبِ الرَّسُولِ، وَغَيْرُ التَّبْلِيغِ الَّذِي يَكُونُ بِوَاسِطَةِ جِبْرِيلَ، وَهُوَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ [الشورى: ٥١] .." (١)

"الإعراب:

(اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ) اقترب فعل ماض مبني على الفتح وللناس متعلقان باقترب ويجوز أن تكون تأكيدا لإضافة الحساب إليهم كقولك أزف للحي رحيلهم. والأصل أزف رحيل الحي ثم أزف للحي الرحيل ثم أزف للحي رحيلهم، وحسابهم فاعل اقترب لأن كل آت قريب مهما يطل الأمد والواو للحال وهم مبتدأ وفي غفلة خبر ومعرضون خبر ثان. (ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ) الجملة تعليل للجملة السابقة فلا محل لها وما نافية ويأتيهم فعل مضارع والهاء مفعول به ومن حرف جر زائد لسبقه بالنفي وذكر مجرور لفظا مرفوع محلا على الفاعلية ومن ربهم صفة لذكر ومحدث صفة ثانية ويجوز تعليق من ربهم بيأتيهم أو بمحذوف حال من ذكر لأنه وصف بمحدث وإلا أداة حصر لأن الاستثناء مفرغ وجملة استمعوه في محل نصب على الحال من مفعول يأتيهم وقد مقدرة وهم الواو حالية وهم مبتدأ وجملة يلعبون خبر هم والجملة نصب على الحال من فاعل استمعوه، هذا وقد استدل بوصف الذكر بكونه محدثا على أن القرآن محدث لأن الذكر هنا هو القرآن وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في النزول فالمعنى محدث تنزيله وإنما النزاع في الكلام النفسي.

(لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) لاهية حال من فاعل يلعبون أيضا فتكون حالا متداخلة ويجوز أن تكون حالا من فاعل استمعوه فتكون الحالان مترادفتين لأن الحال يجوز تعددها وقلوبهم فاعل لاهية وأسروا فعل وفاعل والنجوى مفعول به والذين بدل من واو وأسروا النجوى." (٢)

"فالليل والنهار آيتان يتتابعان لكن دون رتابة، فالليل قد يأخذ من النهار، والنهار يأخذ من الليل، وقد يستويان في الزمن تماماً. ومن تقليب الليل والنهار ما يعتريهما من حَرٍّ أو برد أو نور وظلمة.

إذن: فالمسألة ليست ميكانيكية رتيبة، إنما هي قيومية الله تعالى وقدرته في تصريف الأمور على مراده تعالى؛ لذلك يقول تعالى بعدها: ﴿إِنَّ فِي ذلك لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأبصار﴾ [النور: ٤٤] .

العِبرة والعَبرة والعبور والتعبير كلها من مادة واحدة، نقول: هذا مكان العبور يعني الانتقال من جهة إلى جهة أخرى، وفلان عبَّر عن كذا، يعني: نقل الكلام النفسي إلى كلام باللسان، والعبرة أنْ ننظرَ في الشيء ونعتبر، ثم ننتقل منه إلى غيره، وكذلك العَبْرة لأنها حزن أسال شيئاً، فنزل من عيني الدمع.

والعبرة هنا لمن؟ ﴿لأُوْلِي الأبصار﴾ [النور: ٤٤] والمراد: الأبصار الواعية لا الأبصار التي تدرك فقط، والإنسان له إدراكات بوسائلها، وله عقل يستقبل المدركات ويغربلها، ويخلُص منها إلى قضايا، ومن الناس مَنْ يبصر لكنه لا يرى شيئاً ولا يصل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٧/٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٨٠/٦

من رؤيته إلى شيء، ومنهم أصحاب النظر الواعي المدقِّق، فالذي كتشف قوة البخار رأى القِدْر وهي تغلي وتفور فيرتفع عليها الغطاء، وهذا منظر نراه جميعاً الرجل والمرأة، والكبير والصغير، لكن لم يصل أحد إلى مثل ما وصل إليه.

إذن: المراد الأبصار التي تنقل المبصر إلى العقل ليُحلِّله ويستنبط ما فيه من أسباب، لعله يستفيد منها بشيء ينفعه، والله تعالى قد خلق في الكون ظواهرَ وآياتٍ لو تأملها الإنسان ونظر إليها بتعقُّل وتبصُّر لاستنبطَ منها مَا يُثري حياته ويرتقي بها.." (١)

"ثم أكد- سبحانه عظيم قدرته ونفاذ إرادته بقوله: إذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

وقضى هنا بمعنى أراد، أى إذا أراد- سبحانه- شيئا، فإنما يقول لهذا الشيء كن فيكون من غير تأخر ومن غير وجود أسباب، فهو كقوله- تعالى- وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ أى إنما نأمره مرة واحدة لا تثنية فيها فيكون ذلك الشيء سريعا كلمح البصر.

قال الآلوسى: وقوله إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالمثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والمثل به أمر الآمر المطاع- المأمور المطيع على الفور، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة، بأن يراد تعلق **الكلام النفسي** بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه.

وعلى كلا التقديرين فالمراد من هذا الجواب بيان أن الله- تعالى- لا يعجزه أن يخلق ولدا من غير أب، لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة «١» .

وبذلك تكون الآيات الكريمة قد حكت لنا بعض البشارات التي بشرت بها الملائكة مريم وبعض الصفات التي وصف الله- تعالى- بها عيسى، وبينت جانبا من مظاهر قدرة الله- تعالى- ونفاذ إرادته، وفي ذلك ما فيه من العظات والعبر لأولى الألباب.

ثم واصل القرآن حديثه عن صفات عيسى- عليه السّلام- وعن معجزاته فقال- تعالى:

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ٤٨ الى ٥١]

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ (٤٨) وَرَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩) وَمُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (٥١)

---

(١) تفسير الشعراوي الشعراوي ١٠٢٩٨/١٧

(١) تفسير الآلوسى ج ٣ ص ١٦٤.." (١)

"٦٩- كتاب الصفدية: لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله

دار النشر: مكتبة ابن تيمية -القاهرة.

سنة النشر: ١٤٠٦هـ.

المحقق: د. محمد رشاد سالم.

سنة الوفاة: ٧٢٨هـ.

رقم الطبعة: الثانية.

محتويات الكتاب: صنف المؤلف هذا الكتاب في مناقشة الفلاسفة والرد عليهم، وإبطال مذاهبهم في النبوات والمعاد، ونحو ذلك.

٧٠- التسعينية: لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله

دار النشر: مكتبة المعارف -الرياض.

سنة النشر: ١٤٢٠هـ.

المحقق: د. محمد إبراهيم العجلان.

سنة الوفاة: ٧٢٨هـ.

رقم الطبعة: الأولى.

محتويات الكتاب: هذا الكتاب له أهمية خاصة حيث ضمنه شيخ الإسلام الرد على الأشاعرة والكلابية القائلين ببدعة الكلام النفسي، ومن سلك سبيلهم، وكان قد ألفه -رحمه الله- في محبسه بمصر، وطلبوا منه أن يكتب برجوعه عن مذهبه فرد عليهم بهذه الرسالة العظيمة، وقد طبع الكتاب في ثلاثة مجلدات.." (٢)

"خرقاً للعادة، وإلا فالأصل عندهم عند الأشعرية والماتريدية والكلابية أن كلام الله لا يسمع، كلام الله لا يسمع، يعني قول جل وعلا: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [(٦) سورة التوبة]، يقولون ما يسمع، ولا شك أن هذه مصادمة للنص، ولولا ما عندهم من تأويل وشبهات لما تُردد في كفرهم؛ لأنهم صادموا النصوص، حتى يسمع كلام الله، يقولون: ما يسمع ما فيه صوت ولا حرف يسمع، إنما هو كلام نفسي، وهل الكلام النفسي يترتب عليه أحكام؟ يترتب عليه أحكام، ولا يطلع على هذا الكلام النفسي إلا من يعلم الغيب، فكيف يقال: أن الملك اطلع على هذا الكلام النفسي، وعبر عنه باللغة التي يريد النزول بها، وهنا يقول: بل يجب، قال أبو المعالي: وهذا مردود من الأشعرية، وهذا مردود، بل يجب اختصاص موسى عليه السلام بإدراك كلام الله تعالى خرقاً للعادة، أما غيره ما يدرك كلام الله؛ لأنه لا يسمع كلام مزور في النفس

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١١٠/٢

(٢) طريق الهداية مبادىء ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة محمد يسري ص/٤٩٣

فقط، ولم ينطق به بحرف وصوت. والله المستعان.

طالب: الجويني؟.

إيه والله.

ولو لم يقل ذلك لم يكن لموسى عليه السلام اختصاص بتكليم الله إياه، والرب تعالى أسمعه كلامه العزيز وخلق له علماً ضرورياً حتى علم أن ما سمعه كلام الله، وأن الذي كلمه وناداه هو الله رب العالمين، وقد ودر في الأقاصيص أن موسى عليه السلام قال: سمعت كلام ربي بجميع جوارحي، ولم أسمعه من جهة واحدة من جهاتي، وقد مضى هذا المعنى في البقرة مستوفى.

على كل حال آلة السمع هي الأذن، كما هو معروف.

طالب:. . . . .

يقول: بل يجب اختصاص موسى عليه السلام بإدراك كلام الله تعالى خرقاً للعادة، يعني ما فيه أحد سمع كلام الله –جل وعلا–، إلا موسى، حتى ولا جبريل، خرقاً للعادة، العادة أن كلام الله لا يسمع عندهم، لأنه كلام نفسي، والكلام النفسي ليس فيه حرف ولا صوت يسمع، إنما الخرق للعادة السماع، يعني كمن يطلع على ما في الصدر خرقاً للعادة، هذا كلام باطل.

طالب:. . . . ." (١)

١–"إن هذا يفتح بابا من ورائه ما لايطاق ، فقد يمد بعض الناظرين القول فيما يتعلق بصفات الله – سبحانه وتعالى – وأفعاله، فيعد هذا من المجاز ، وأن الله – عز وجل – لم يخاطبنا على ما عليه حقائق صفته وفعله ، بل بما نعرف ، فإذا قوله – جل جلاله – : ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ... ﴾ (آل عمران:١٨١) البيان بالسمع مجاز عن فعل من أفعاله وليس حقيقة .

ومثل هذا: ﴿ ... ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ (آل عمران: من الآية٧٧)

وقوله – عز وجل – ﴿ ...يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ﴾ (المجادلة: من الآية١١)

وغير ذلك من أفعاله وصفاته ، والقول بأن هذا من المجاز الذي هو ضد الحقيقة مما أراه باطلا ، وإن قال به بعض ممن يؤخذ عنه العلم (١).

---

(١) – ليس يخفى عليك أن عبد القاهر ممن يقول بالمجاز في أفعال الله – سبحانه وتعالى – وصفاته ، وهذا مما لايسلم له كمثل قوله بالكلام النفسي في القرآن الكريم مما لايسلم له ، وقد بنى نظرية في نظم القرآن الكريم على القول بالكلام النفسي لله تعالى ، ولم يفرق بين نظم الكلام عند الخلق ونظم الكلام عن الله – سبحانه وتعالى – . القول بالكلام النفسي

---

(١) التعليق على تفسير القرطبي – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١٢/٢٢

وترتيب المعاني في النفس قبل النطق بالكلمات نأخذ به فيما يتعلق بنظم العباد بيانهم ، وذلك ما نراه من أنفسنا عند إنشاء بياننا عما هو مكنون في صدورنا من دقائق الفكر ورقائق الشعور فأنا من قبل أن أكتب لك هذه الحاشية مثلا زورت الكلام وأعددته في نفسي – وهذا هو **الكلام النفسي** – قبل أن يخطه قلمي، أما في شأن كلام الله – سبحانه وتعالى – فالأمر ليس كذلك .

ليس ثم كلام نفسي يسبق الكلام الذي أوحي .

ومن العجيب أن من الأشعريين من قال إن المعجز من القرآن الكريم هو **الكلام النفسي** ، وهو القديم غير المخلوق، أما ما أوحي وسمعه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنبأنا به ونتلوه أناء الليل وأطراف النهار في مصاحفنا فليس هو الكلام القديم غير المخلوق ، وليس هو الكلام المعجز .

أرأيت كيف زلت الأقدام ؟!!!". [١]

٢–"... وقد جرى على التعريف السابق ثلة من العلماء، وعليه دارت عباراتهم، وثم تعاريف أخر ارتضاها ثلة أخرى من العلماء، ولكن أشهر تعريف يغاير التعريف السابق في صيغته هو تعريف الإمام الطبري الزيدي في شرح الكافل؛ إذ قال : هو الكلام المنزل على نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – للإعجاز بسورة منه (١) .

شرح التعريف: الكلام: جنس دخل فيه سائر الكلام .

المنزل: فصل أول، خرج به الكلام غير المنزل في السماء كالباقي في اللوح المحفوظ، أو كلام الملائكة، أوفي الأرض ككلام الناس، أو الأحاديث النبوية على القول بأن لفظها لم ينزل، وكذا خرج **الكلام النفسي** عند القائلين به .

ويجوز في هذه اللفظة (المنزل) التخفيف أي المنزل دفعة واحدة؛لأن القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا أولا، ويجوز أن يقرأ مشددا على أن نزوله في الواقع قطعا قطعا، في أزمنة مختلفة مدة النبوة (٢) .

وقد يعترض بأن: الألفاظ لا تنزل؟ .

---

(١) انظر شفاء غليل السائل١/٣٠، مرجع سابق، وعلى هذا التعريف دارت عبارات جماعة من العلماء فهو التعريف الذي أورده الإمام المهدي في معيار العقول وشرحه ص٢٣٩، مرجع سابق، وهو الذي أورده الإمام الزركشي في البحر إلا أنه قال: "بآية منه"، ولم يذكر لفظ (نبينا)، وزاد المتعبد بتلاوته، وهو الذي أورده الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد في هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول١ /٤٣٢، إلا أنه قال: "بسورة من جنسه"، وهو الذي أورده صاحب مراقي السعود في منظومته، إلا أنه قال: لفظ منزل على محمد ... لأجل الإعجاز وللتعبد، انظر: نثر الورود١/٩٠، مرجع سابق، وهو تعريف (الأسنوي) جمال الدين عبد الرحيم ابن الحسين الأسنوي (٧٠٤ هـ– ٧٧٢ هـ): زوائد الأصول

---

(١) العزف على أنوار الذكر ص/١٨٧

ص٢٠٢، ط١ ١٤١٣ – ١٩٩٣م، دراسة وتحقيق: محمد سنان سيف الجلالي، مكتبة الجيل الجديد–صنعاء .

(٢) نور الأنوار ١/١٨، مرجع سابق .". (١)

٣–"الحروف التي هي نظم القرآن منظومة كنظمه، متتابعة كتتابعها، مطردة كاطرادها، وما تحداهم إلى أن يأتوا بمثل هذا الكلام القديم الذي لا مثل له .. لأن التوراة والإنجيل عبارة عن الكلام القديم، وليس ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وكذلك ما دون الآية كاللفظة، وليست بمفردها بمعجزة» «١».

ففي هذا الكلام نحس بوضوح روح الجرجاني الذي صال وجال، ليثبت هذه الفكرة، وفند وسفه، ليبعد كل شبهة عن نظرية النظم، وفي هذا إهمال لتتابع الحروف وتلاؤم المخارج، وسهولة النطق، ومناسبة النغمة للموقف في المفردة، وهي الوحدة المكونة، وهذا يناسب كلامه الطويل عن «العذب والرقيق والفصاحة» ويصبح بمنزلة تفسير لإجمالها.

لم يكتف الإمام عبد القاهر بنتف متفرقة لتعريف نظريته، وبسط شاهد عابر، فكل كتابه «دلائل الإعجاز» شرح لها، وذلك في مسيرة ذات حدين: إيجابي يقول بالنظم، وسلبي: ينفي فصاحة المفردة بتاتا، ففي صريح العناوين يذكر نفي الفصاحة في عشرة فصول، ويعود إلى هذا بعد كل تقديم لوجه من وجوه النظم تقريبا، كأن ينتهي من التنكير أو الإضافة، فيعود إلى تسفيه من يؤيد فصاحة المفردة.

ومنهجه عملي إذ يعتمد التأمل العميق في الأسلوب القرآني، ويستشهد بالشعر من غير أن يهمل النص القرآني، بل يكون الشعر عونا في كشف جمال القرآن، فالشعر لتبيان وجه الصيغة وقانونها، وليس للمقارنة بين مضمون ومضمون، أو صيغة وصيغة، حتى إنه يلجأ إلى تأليف جمل تساعده في توضيح الفكرة، كما هي الحال في فصل التنكير والمبتدأ والخبر، وهو على الرغم من إطنابه يعود، ليقدم تعريفا لنظريته، وكأنما يخشى خللا في تفهم القارئ، ومما يحسب له، ويحمد عليه، نظرته الكلية إذ استطاع أن يقدم نظريته في وقت كانت فيه النظرات جزئية منثورة، وسطحية أحيانا.

---

(١) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص/ ٢٦٠، ومراده بالكلام القديم: الكلام الذي لم يتشكل بصورة معينة، وهو الكلام النفسي، وهذا مصطلح كلامي والمعروف أن الباقلاني كان إماما من المتكلمين الأشاعرة، والكلام النفسي ينزل بلغات متعددة.". (٢)

٤–"قبل أن تخرج بها الأصوات، واللفظ هو قالب تلك المعاني، وهي التي نسمعها من الأصوات.

فقولنا : القرآن كلام الله، قد يراد به الكلام النفسي، وقد يراد به الكلام اللفظي –ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم– فالمتكلمون يطلقون كلام الله على الكلام النفسي فقط، ويقررون أنه كلام قديم غير مخلوق، فيجب تنزهه عن الحوادث

---

(١) تلقي النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم عن جبريل ص/٤٠٠

(٢) جماليات المفردة القرآنية ص/٤٢

وأعراض الحوادث، وتجرده عن الحروف اللفظية المتعاقبة المستلزمة لتجدد الزمان والحدوث.

والأصوليون والفقهاء اهتموا بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي؛ لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام، وهو لا يكون إلا بألفاظ، وكذلك علماء اللغة العربية يهتمون بالكلام اللفظي؛ لأن عنايتهم بالإعجاز، وطريقة الألفاظ"١.

وهذا التعريف جمع أشهر خصائص القرآن وأهم مقاصده.

وكان بعضها كافيا في التعريف، فلو قالوا : القرآن كلام الله المعجز.

أو قالوا : هو كلام الله المتعبد بتلاوته.

أو قالوا : هو كلام الله المكتوب في المصاحف، لكان وافيا بالمقصود في تحديد ما هو قرآن من غيره، لكنهم أطنبوا في التعريف مبالغة في التوضيح، ورغبة في ذكر أهم خصائصه ومقاصده، فهو ليس تعريفا بالمعنى الاصطلاحي الذي يراعى فيه الاختصار، والاقتصار على ما هو جامع مانع.

ومن هذا التعريق يعرف الفرق بين القرآن والحديث القدسي والحديث النبوي، على ما سيأتي بيانه قريبا -إن شاء الله تعالى.

ومن خلال هذا التعريق أيضا يعرف الفرق بين القراءة المتواترة وغير المتواترة، فما تواتر منها فهو قرآن يتلى ويتعبد بتلاوته.

وما هو غير متواتر لا يتلى ولا يتعبد بتلاوته، ولا يسمى قرآنا، وإن جاز الاحتجاج بها في تصحيح لغة على لغة، وترجيح مذهب فقهي على آخر، بالشروط التي ذكرها الفقهاء في كتهبم.

هذا -ويطلق لفظ القرآن على الكتاب المنزل كله وعلى بعضه.

---

١ انظر "اللآلِيء" للدكتور موسى شاهين لاشين ص٩.

١١ | ٣٧٥". (١)

٥-"(الآية): الأصل أنها العلامة. والآيات لبدايتها ونهايتها علامات. فلا تمتزج بغيرها.

والآية الطائفة المفصولة ... من كلمات منه ، والمفضولة

(من كلمات منه): آية مفصولة عن غيرها؛ عما تقدمها وعما تأخر عنها. فهي مميزة الأول والآخر؛ لكن قد يكون التمييز ظاهر لكل أحد، وقد يخفى على بعض الناس إذا تعلقت الآية الثانية بالأولى، تعلق الصفة بالموصوف، تعلق الجار والمجرور بمتعلقه :﴿ لعلكم تتفكرون - في الدنيا والآخرة﴾(١)، نعم ، آية النور، وآخر النور :﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال - رجال لا تلهيهم ﴾(٢)، قد يخفى انفصال الآية وانفكاكها عما قبلها على بعض الناس، ولا سيما أن الكتابة في السابق قد لا يتميز فيها. ووجد في بعض المصاحف مدرجة كذا بدون فواصل.

والآية الطائفة المفصولة ... من كلمات منه ....

(من كلمات): وقد تكون الآية من كلمة واحدة؛ كما قالنا في (مدهامتان)، أو من كلمتين(ثم نظر). ومنها: ما هو

---

(١) دراسات في علوم القرآن ص/١١

أكثر من ذلك.

(والمفضولة منه) ....

هذا سؤال هنا: يقول: التعريف المشتهر للحديث القدسي: هو كلام معناه من الله-سبحانه وتعالى-ولفظه من النبي-صلى الله عليه وسلم-أليس في هذا مدخل للأشاعرة الذين يقولون: أن الكلام نفسي لله-سبحانه وتعالى-؟

أولا: القرآن قبل ذلك كله:

- يطلق ويراد به: اسم المفعول: المقروء، المتلو.

- ويطلق ويراد به: القراءاة.

المقروء، والقراءاة. فالمقروء هو القرآن. والقراءة يقال لها: قرآن. كما قال الشاعر في عثمان-رضي الله عنه-:

ضحى بأشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبياح وقرءانا

يعني قراءاة . هذا القران المنزل على محمد-عليه الصلاة والسلام-المعجز الذي سبق الحديث عن إعجازه.

علاقته **بالكلام النفسي**-الذي يقوله الأشعرية-:

---

(١) سورة (البقرة:٢١٩_٢٢٠)

(٢) سورة (النور٣٧_٣٦)". (١)

٦-"أولا: الله-جل وعلا-كما هو معتقد أهل السنة والجماعة: يتكلم بحرف وصوت مسموع. جاءت النصوص على أن جبريل يسمع كلام الله (مسموع) .

الله-جل وعلا-يتكلم متى شاء إذا شاء؛ فكلامه وإن كان قديم النوع إلا إنه متجدد الآحاد، أفراده متجددة يتكلم متى شاء إذا شاء.

وعند الأشاعرة الذين يقولون **بالكلام النفسي** يقولون: كلامه واحد، تكلم في الأزل ولا يتكلم بعد ذلك، ولم يتكلم بعد ذلك، وكلامه واحد.

رد الشيخ:هذا الكلام الواحد؛ إن عبر عنه بالعربية صار قرآنا، وإن عبر بالعبرانية صار توراة، وبالسريانية يصير إنجيل!

إذا الشرائع متطابقة؛ جميع الأحكام التي جاءت في التوراة-على هذا الكلام-هي جميع الأحكام من غير زيادة ولا نقصان جاءت في الإنجيل؛ إذن هي جميع الأحكام التي جاءت في القرآن، ولا فرق.". (٢)

---

(١) شرح منظومة الزمزمي في علوم القرآن ص/٤٠

(٢) شرح منظومة الزمزمي في علوم القرآن ص/٤١

٧-"ولما كان المعتزلة ينفون هذه الصفات فقد سموا معطلة. ولم يلبث المعتزلة أن شربوا من الكأس التي شرب منها خصومهم، حينما ولي المتوكل الخلافة، وكان يدين بمعتقدات أهل السنة. وهنا ساد القول بأن القرآن غير مخلوق، وبالغ بعض القائلين بهذا الرأي فأصروا على أن فكرة أنه غير مخلوق تشمل النسخ المكتوبة من القرآن بالحروف المرسومة فوق الورق، وأن القرآن المقروء للصلاة والمتلو الخارج من حناجر المؤمنين لا يختلف عن كلام الله الأزلي غير المخلوق.

ووقف الأشاعرة والماتريدية من هذه القضية موقفا وسطا، فكلام الله الأزلي هو الكلام النفسي أي الصفة الأزلية لله التي ليس لها بدء ولا يكون لها انقطاع. يقول الماتريدي: «إذا تساءلنا ما هو المكتوب في نسخ القرآن؟ نقول هو كلام الله. والذي يتلونه في المساجد والذي يتلفظونه من الحناجر هو أيضا كلام الله. لكن الحروف المكتوبة والأصوات والترتيل، كل ذلك مخلوق. «أما الأشعري فيقول بأن هذا الذي يظهر مكتوبا في نسخة القرآن ليس كلام الله الأزلي ولكنه تبليغ عن كلام الله الأزلي. يرى الأشعري أن كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان، فالإنسان يسمى متكلما باعتبارين: أحدهما بالصوت، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف وهو المعنى القائم بالنفس، الذي يعبر عنه بالألفاظ. فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله، رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين:

المعنى النفس وهو القائم بذاته، وهو الأزلي القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات، وهذا الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ...

أما القرآن- بمعنى المقروء المكتوب- فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق فإن كل كلمة تقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها، فكل كلمة حادثة، فهكذا المجموع المركب منها» (١).

وهكذا جرت البراهين العقلية الجافة التي أريد لها أن تفسر العقيدة إلى جدل عقيم. إن العقيدة الإسلامية في وضوحها وبساطتها لم تكن بحاجة إلى مثل هذه

---

(١) أحمد أمين: ضحى الاسلام، ص ٣، ص ٤٠، ٤١.". [١]

٨-"ففي الطريقة الثانية قد فرع العلماء وفصلوا في الأحكام، وخصوها بالتآليف الواسعة، وكذلك تفاريع الأخلاق والآداب التي أكثر منها حجة الإسلام الغزالي في كتاب الإحياء فلا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلق بالأمور الإسلامية كما نفرض أن يفسر قوله تعالى)وكلم الله موسى تكليما(بما ذكره المتكلمون في إثبات الكلام النفسي والحجج لذلك، والقول في ألفاظ القرآن وما قاله أهل المذاهب في ذلك. وكذا أن يفسر ما حكاه الله تعالى في قصة موسى مع الخضر بكثير من آداب المعلم والمتعلم كما فعل الغزالي. وقد قال ابن العربي إنه أملى عليها ثمانمائة مسألة. وكذلك تقرير مسائل من علم التشريع لزيادة بيان قوله تعالى في خلق الإنسان)من نطفة ثم من علقة(الآيات، فإنه راجع إلى المقصد وهو مزيد تقرير عظمة القدرة الإلهية.

---

(١) في علوم القرآن دراسات ومحاضرات ص/٢٤

وفي الطريقة الثالثة تجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية: إما على أن بعضها يومىء إليه معنى الآية ولو بتلويح ما كما يفسر أحد قوله تعالى)ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا(فيذكر تقسيم علوم الحكمة ومنافعها مدخلا ذلك تحت قوله)خيرا كثيرا(.

فالحكمة وإن كانت علما اصطلاحيا وليس هو تمام المعنى للآية إلا أن معنى الآية الأصلي لا يفوت وتفاريع الحكمة تعين عليه. وكذلك أن نأخذ من قوله تعالى)كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم(تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء.". (١)

٩-" وخمسين وأسرف غيره في ذلك حتى بلغ بها نيفا وتسعين كما ذكره صاحب التبيان

واعتمد هذا وذاك على إطلاقات واردة في كثير من الآيات والسور وفاتهما أن يفرقا بين ما جاء من تلك الألفاظ على أنه اسم وما ورد على أنه وصف ويتضح ذلك لك على سبيل التمثيل في عدهما من الأسماء لفظ قرآن ولفظ كريم أخذا من قوله تعالى إنه لقرءان كريم ٥٦ الواقعة ٧٧ كما عدا من الأسماء لفظ ذكر ولفظ مبارك اعتمادا على قوله تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلنه ٢١ الأنبياء ٥٠ على حين أن لفظ قرآن وذكر في الآيتين مقبول كونهما اسمين

أما لفظ كريم ومبارك فلا شك أنهما وصفان كما ترى

والخطب في ذلك سهل يسير بيد أنه مسهب طويل حتى لقد أفرده بعضهم بالتأليف

وفيما ذكرناه كفاية وعلى الله قصد السبيل ١٦ النحل ٩

القرآن في الاصطلاح

معلوم أن القرآن كلام الله وأن كلام الله غير كلام البشر ما في ذلك ريب ومعلوم أيضا أن الإنسان له كلام قد يراد به المعنى المصدري أي التكلم وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر أي المتكلم به

وكل من هذين المعنيين لفظي ونفسي

فالكلام البشري اللفظي بالمعنى المصدري هو تحريك الإنسان للسانه وما يساعده في إخراج الحروف من المخارج

والكلام اللفظي بالمعنى الحاصل بالمصدر هو تلك الكلمات المنطوقة التي هي كيفية في الصوت الحسي وكلا هذين ظاهر لا يحتاج إلى توضيح

أما **الكلام النفسي** بالمعنى المصدري فهو تحضير الإنسان في نفسه بقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التي لم تبرز إلى الجوارح فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها في الذهن بحيث إذا تلفظ بها بصوت حسي كانت طبق كلماته اللفظية

والكلام النفسي بالمعنى الحاصل بالمصدر هو تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتبا ذهنيا منطبقا عليه الترتب الخارجي

---

(١) مقدمة التحرير والتنوير ٥٣/٢

ومن الكلام البشري النفسي بنوعيه قوله تعالى فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر ١٢ يوسف ٧٧

ومنه الحديث الشريف الذي رواه الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله رجل فقال إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري فقال عليه السلام لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن فأنت ترى أن النبي سمى ذلك الشيء الذي تحدثت به النفس كلاما مع أنه كلمات ذهنية لم ينطق بها الرجل مخافة أن يحبط بها أجره

وهذا الإطلاق من الرسول يحمل على الحقيقة لأنها الأصل ولا صارف عنها

كذلكم القرآن كلام الله ولله المثل الأعلى قد يطلق ويراد به **الكلام النفسي** وقد ". [١]

١٠-" يطلق ويراد به الكلام اللفظي والذين يطلقونه إطلاق **الكلام النفسي** هم المتكلمون فحسب لأنهم المتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية والمقررون لحقيقة أن القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحية أخرى

أما الذين يطلقونه إطلاق الكلام اللفظي فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية وإن شاركهم فيه المتكلمون أيضا بإطلاق ثالث عندهم كما يتبين لك بعد

وإنما عني الأصوليون والفقهاء بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام وهو لا يكون إلا بالألفاظ

وكذلك علماء العربية يعنيهم أمر الإعجاز فلا جرم كانت وجهتهم الألفاظ

والمتكلمون يعنون أيضا بتقرير وجوب الإيمان بكتب الله المنزلة ومنها القرآن وبإثبات نبوة الرسول بمعجزة القرآن

وبدهي أن ذلك كله مناطه الألفاظ فلا بدع أن ساهموا في هذا الإطلاق الثالث

القرآن عند المتكلمين

ثم إن المتكلمين حين يطلقونه على **الكلام النفسي** يلاحظون أمرين

أحدهما أن القرآن علم أي كلام ممتاز عن كل ما عداه من الكلام الإلهي

ثانيهما أنه كلام الله وكلام الله قديم غير مخلوق فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراض الحوادث

وقد علمت أن **الكلام النفسي** البشري يطلق بإطلاقين أحدهما على المعنى المصدري وثانيهما على المعنى الحاصل بالمصدر

فكذلك كلام الله النفسي

يطلق بإطلاقين أحدهما على نظير المعنى المصدري للبشر

وثانيهما على نظير المعنى الحاصل بالمصدر للبشر

وإنما قلنا على نظير لما هو مقرر من وجوب تنزه الكلام الإلهي النفسي عن الخلق وأشباه الخلق

فعرفوه بالمعنى الأول الشبيه بالمعنى المصدري البشري

---

(١) مناهل العرفان ١٢/١

وقالوا إنه الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية

من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس

وهذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية

وهي مترتبة غير متعاقبة

كالصورة تنطبع في المرآة مترتبة غير متعاقبة

وقالوا في تعريفهم هذا إنها حكمية لأنها ليست ألفاظا حقيقية مصورة بصورة الحروف والأصوات

وقالوا إنها أزلية ليثبتوا لها معنى القدم

وقالوا إنها مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية لينفوا عنها أنها مخلوقة

وكذلك قالوا إنها غير متعاقبة لأن التعاقب يستلزم الزمان والزمان حادث

وأثبتوا لها الترتب ضرورة أن القرآن حقيقة مترتبة بل ممتازة بكمال ترتبها وانسجامها ". (١)

١١-"إذا كلام الله أضيف الكلام إلى لفظ الجلالة فأخرج ما عداه من كلام الإنس والجن والملائكة، كلام الله تعالى كلام مسمى كلام الرب جل وعلا على ما هو المقرر في كتب النحو أنه اللفظ والمعنى معا، لأن كثير ممن يكتب في هذه المسائل في علوم القرآن وفي التفسير إنما يقصدون بالكلام هو: المعنى دون اللفظ إلا في أصول الفقه فيعنون به اللفظ مجازا، والمعنى يحيلونه على علم أصول الدين ولذلك عرف القرآن السيوطي في ((الكوكب الساطع)) بقوله:

أما القران ها هنا. جزء القرآن.

أما القرآن ها هنا فالمنزل ... على النبي معجزا يفصل

إذا القرآن في كتب أصل الفقه المراد به اللفظ، والمراد بالقرآن في أصول الدين عندهم علم الكلام ليس في العقيدة السلفية إنما هو علم محدث مبتدع المراد به **الكلام النفسي**، وإطلاق الكلام على المعنى النفسي أو الحديث حديث النفس هذا إطلاق حقيقي، واختلفوا في إطلاق الكلام على اللفظ هل هو حقيقي أو مجازي؟ المرجح عندهم أنه مجاز لماذا؟ لأن حقيقة صفة كلام الرب جل وعلا هو المعنى القائم بالناس والكلام أو اللفظ، اللفظ عبارة ودليل عن المعنى القائم بالنفس وهذا باطل بالنص لقوله جل وعلا: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]. والذي يسمع هو اللفظ دالا على معناه، وهذا واضح ولا إشكال فيه ولذلك لا يعرف خلاف عن السلف في مثل هذه المسائل، والخلاف محدث وقيل: أول ما قال بالتفرقة هو الكلابي. ولذلك الأشاعرة كلابية المعنى هم يرجعون إلى الكلابي من جهة إثبات أن المراد بالكلام هو المعنى النفسي وإطلاقه بأن المراد به المعنى النفسي يرده النص الذي ذكرناه ويرده إجماع النحاة بأن الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع، هذا مجمع عليه عند النحاة، وكذلك لو صح إطلاق القول على،

---

(١) مناهل العرفان ١/١٣

لأن القول كلام بمعنى لو صح إطلاقه على المعنى النفسي حينئذ لم احتاج إلى قيد في قوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ [المجادلة: ٨]. لأن حديث النفس هذا لا ينكره أحد هو موجود لا إشكال فيه هل أحد ينكر حديث النفس المعنى القائم في النفس؟ لكن هل هو كلام حقيقة أو لا؟ هذا محل النزاع هم يقولون: إذا أطلق لفظ الكلام؟ هكذا دون أن يقيد انصرف إلى معنى قائم بالنفس ولا يدل على اللفظ إلا بقرينه لأنه مجاز كذلك إذا أطلق القول انصرف إلى ماذا؟ إلى ما في النفس ولا يدل على اللفظ إلا بقرينه لأنه مجاز. نقول قوله جل وعلا: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ [المجادلة: ٨]. ﴿في أنفسهم﴾ ... [المجادلة: ٨] جار مجرور متعلق بقوله: ﴿ويقولون﴾ [المجادلة: ٨]. فلو كان القول إذا أطلق عن القيد انصرف إلى المعنى النفسي لما قيده؟

كأنه قال: يقولون في أنفسهم في أنفسهم. لأن القول إذا أطلق انصرف إلى المعنى النفسي فلم قيد؟ فدل على ماذا؟ دل على أن الأصل في اللفظ أن الأصل في القول هو اللفظ لأن العلم معناه ولذلك عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: الكلام للفظ والمعنى كالإنسان للجسد والروح. الآن إذا قيل: هذا إنسان. نقول: هذا إنسان مسماه الجسد والروح معا. هل هو الروح دون جسد أو الجسد دون الروح؟". (١)

"نرى الله جهرة﴾ ١ الآية: "والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه الذين لم يعبدوا العجل لميقات وقت لهم من خيارهم، أمره الله أن يأتي بهم إلى طور سيناء ليعتذروا ويطلبوا العفو عن عبادة العجل فأتى بهم وأمرهم أن يتطهروا ويطهروا ثيابهم ويصوموا وقالوا له: ادع الله أن يسمعنا كلامه فأسمعهم" إلى أن قال: "سمعوا كلام الله بأن خلق صوتا في أبدانهم أو في الهواء أو حيث شاء وفي أبدانهم وأسماعهم"٢.

بل قال ما هو أصرح من هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ ٣، حيث قال: "النسخ دليل على أن القرآن حادث مخلوق، ولا نثبت **الكلام النفسي** فضلا عن أن يقال: التعبير من عوارض ما يتعلق به **الكلام النفسي**، وهي الأفعال، في الأمر والنهي، والنسب الخبرية في الخبر، وفي إثبات **الكلام النفسي** إثبات كون الله ظرفا ومتحيزا، وإن رجع ذلك إلى العلم لزم أن كل ما علمه قديم، والقرآن هو هذه الألفاظ لا غيرها"٤.

حقيقة الإيمان:

أفاض الشيخ أطفيش الحديث في تفسير قوله تعالى في وصف المتقين بـ ﴿يؤمنون بالغيب﴾ ٥، أفاض في الحديث عن الإيمان فكتب فيه من ص١٩٣ إلى ص٢١٠ أي: ما يقرب من ثماني عشرة صفحة ليس بوسعنا هنا نقلها بل أذكر ما يعطي صورة واضحة عن عقيدة المؤلف عن المذهب الأباضي.

بعد أن عرف الإيمان لغة قال: "والإيمان في الشرع يطلق تارة على التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم–

---

(١) شرح منظومة التفسير ١٢/٢

١ سورة البقرة: من الآية ٥٥.

٢ تيسير التفسير ج١ ص٨٠.

٣ سورة البقرة: من الآية ١٠٦.

٤ تيسير التفسير ج١ ص١٥١.

٥ سورة البقرة: من الآية ٣.." (١)

"على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته (١)، ولو كان يثبت هذه الأوصاف الإلهية كما أخبر الله بها من دون أن يؤولها، لما قال في معنى نزول القرآن هذا القول الذي هو بعيد عن ظاهر معنى النزول.

ولما أراد أن يحمل النزول على ظاهره جعله من صفة التلاوة أو العبارة (٢) أو

---

(١) قال في الاستواء: «واختصار القول في قوله سبحانه: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [يونس: ٣]: أن يكون استوى بقهره وغلبته، وإما أن يكون استوى، بمعنى: استولى ـ إن صحت اللفظة في اللسان، فقد قيل في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف ولا دم مهراق

إنه بيت مصنوع ـ وإما أن يكون فعل فعلا في العرش سماه استوى». ينظر: المحرر الوجيز، ط: قطر (٧:١٠١)، وينظر: (٥:٥٢٦)، (٤:١٠ – ٥)، (١٤:٢٨٦).

ورد هذا يطول، وينظر إلى الإمام المالكي ابن عبد البر في كتابه: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد (٧:١٢٩ – ١٤٤)، فقد كتب هذه الصفحات في إثبات الاستواء، ومن (ص:١٤٥ – ١٥٩) تقرير في إثبات صفات الباري.

وأذكر لك أطرافا من كلامه في شرح حديث نزول الباري إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، قال: «وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إن الله عز وجل في كل مكان، وليس على العرش، والدليل على صحة ما قالوه [كذا] أهل الحق في ذلك، قول الله عز وجل: ﴿الرحمان على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ...» التمهيد (١٢٩).

وقال: «والاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله عز وجل، وقال: ﴿لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه﴾ [الزخرف: ١٣] ...» (ص:١٣١).

وفيه كلام كثير انتخبت منه هذا، ليكون توضيحا لمذهب ابن عبد البر المالكي الذي هو مذهب السلف في هذه المسألة، والله الموفق.

(٢) تأويل النزول بأنه نزول التلاوة أو العبارة مذهب خطير؛ لأنه يعني أن القرآن الذي نقرؤه ليس الذي تكلم الله به إلى جبريل، وإنما هو عبارة عن كلام الله، أما كلام الله ـ عنده ـ فهو المعنى القائم بالنفس، وهو معنى واحد أزلي.

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر فهد الرومي ١/٣٣٥

وقد صرح بعض متأخري الأشاعرة بأن القرآن الذي نقرؤه مخلوق، فقال: «ومذهب أهل السنة [يقصد الأشاعرة] أن القرآن؛ بمعنى الكلام النفسي، ليس بمخلوق، وأما القرآن؛ بمعنى اللفظ الذي نقرؤه، فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق، =." (١)

"إن هذا يفتح بابا من ورائه ما لايطاق، فقد يمد بعض الناظرين القول فيما يتعلق بصفات الله – سبحانه وتعالى – وأفعاله، فيعد هذا من المجاز، وأن الله – عز وجل – لم يخاطبنا على ما عليه حقائق صفته وفعله، بل بما نعرف، فإذا قوله – جل جلاله –: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ... ﴾ (آل عمران:١٨١) البيان بالسمع مجاز عن فعل من أفعاله وليس حقيقة.

ومثل هذا: ﴿ ... ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ (آل عمران: من الآية٧٧)

وقوله – عز وجل – ﴿ ... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير﴾ (المجادلة: من الآية١١)

وغير ذلك من أفعاله وصفاته، والقول بأن هذا من المجاز الذي هو ضد الحقيقة مما أراه باطلا، وإن قال به بعض ممن يؤخذ عنه العلم (١)

---

(١) – ليس يخفى عليك أن عبد القاهر ممن يقول بالمجاز في أفعال الله – سبحانه وتعالى – وصفاته، وهذا مما لايسلم له كمثل قوله بالكلام النفسي في القرآن الكريم مما لايسلم له، وقد بنى نظرية في نظم القرآن الكريم على القول بالكلام النفسي لله تعالى، ولم يفرق بين نظم الكلام عند الخلق ونظم الكلام عن الله – سبحانه وتعالى –. القول بالكلام النفسي وترتيب المعاني في النفس قبل النطق بالكلمات نأخذ به فيما يتعلق بنظم العباد بيانهم، وذلك ما نراه من أنفسنا عند إنشاء بياننا عما هو مكنون في صدورنا من دقائق الفكر ورقائق الشعور فأنا من قبل أن أكتب لك هذه الحاشية مثلا زورت الكلام وأعددته في نفسي – وهذا هو الكلام النفسي – قبل أن يخطه قلمي، أما في شأن كلام الله – سبحانه وتعالى – فالأمر ليس كذلك.

ليس ثم كلام نفسي يسبق الكلام الذي أوحي.

ومن العجيب أن من الأشعريين من قال إن المعجز من القرآن الكريم هو الكلام النفسي، وهو القديم غير المخلوق، أما ما أوحي وسمعه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنبأنا به ونتلوه أناء الليل وأطراف النهار في مصاحفنا فليس هو الكلام القديم غير المخلوق، وليس هو الكلام المعجز.

أرأيت كيف زلت الأقدام؟!!!." (٢)

---

(١) التفسير اللغوي للقرآن الكريم مساعد الطيار ص/٢٤٦

(٢) العزف على أنوار الذكر محمود توفيق محمد سعد ص/١٨٤

"كيفية إنزاله:

لما ثبت النزول الجملي بقول ابن عباس رضي الله عنهما (ت٦٨هـ) إلى سماء الدنيا = أوهم على بعض العلماء أن جبريل عليه السلام يأخذه من السفرة في بيت العزة، وقد دعا إلى ذلك اعتقادهم **بالكلام النفسي**، ونفيهم أن يكون الله تكلم بصوت وحرف يسمعه جبريل عليه السلام، ونقاش ذلك محله كتب العقائد، لكننا نثبت يقينا أن الله تكلم بهذا الوحي، وسمعه جبريل عليه السلام من ربه، وأنزله على محمد صلى الله عليه وسلم كما سمعه لفظا ومعنى، وليس له فيه إلا أداء الرسالة (١).

وقد ورد الحديث ببيان كيفية سماع الوحي في السماء عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله؛ كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق وهو العلي الكبير» (٢) الحديث.

وقال مسروق عن ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا: ماذا قال ربكم قالوا الحق».

والقرآن من الوحي الذي يسمعه جبريل عليه السلام من ربه مباشرة بلا واسطة، وينزل به على محمد صلى الله عليه وسلم، ولا شأن لغيرهما به، كما قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين *على قلبك لتكون من المنذرين *بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٥].

عليه السلام * *

---

(١) وقع عند السيوطي (ت٩١١هـ) وغيره خلل في (كيفية إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم)، وقد ذكر مذاهب فيها خلل، وسبب ذلك الخلل يرجع إلى القول في القرآن، وللمذاهب الإسلامية في (القرآن) مذاهب معروفة؛ كالقول بخلق القرآن، والقول **بالكلام النفسي** وأن القرآن عبارة عنه ... فذكر مذاهب أهل الكلام، ولم يذكر مذهب السلف.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٨٠٠).." (١)

"الغيب والشرائع والحكم، ومنهم من أعطاه كتابا، ومنهم من لم يعطه.

أقسام الوحي الشرعي وكيفياته:

ينقسم الوحي باعتبار معناه المصدري إلى ما يأتي:

١ – تكليم الله نبيه بما يريد من وراء حجاب

، إما في اليقظة: وذلك مثل ما حدث لموسى- عليه السلام- قال تعالى: وكلم الله موسى تكليما ومثل ما حدث لنبينا

---

(١) المحرر في علوم القرآن مساعد الطيار ٧٨/١

«محمد» – صلوات الله وسلامه عليه– ليلة الإسراء والمعراج.

والسلف والمحققون من العلماء على أن موسى– عليه السلام– وغيره من الأنبياء كنبينا محمد– عليه الصلاة والسلام– قد سمع كلام الله حقيقة لا مجازا، والواجب علينا أن نؤمن بما ورد من صفة الكلام في القرآن والسنة الصحيحة من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

وأما ما زعمه المعتزلة وموافقوهم، من أن معنى كونه متكلما: أنه خالق للكلام كما خلق الكلام في الشجرة لموسى– عليه السلام– فزعم باطل لمخالفته للقواعد اللغوية والشرعية، وأقوى دليل في الرد عليهم قول الله تعالى: وكلم الله موسى تكليما، فقد أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بذكر المصدر انتفى احتماله للمجاز.

وكذلك ما زعمه الأشاعرة من التفرقة بين **الكلام النفسي**، والكلام اللفظي المسموع، وأن الأول قديم دون الثاني، فزعم باطل أيضا، ترده النصوص المتكاثرة من القرآن الكريم القطعي المتواتر، والسنة الصحيحة المتكاثرة وأظهر دليل في الرد عليهم قول الله تعالى: وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله [التوبة: ٦].

والإجماع على أن المراد بكلام الله في الآية هو القرآن الكريم، والآية غير محتملة للتأويل قطعا.

وإما في المنام: كما في حديث «معاذ» مرفوعا: «أتاني ربي، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى .. » الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي." (١)

"التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته، وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجاب، وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء. وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن، ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به:

لكل آية ستون ألف فهم،

وروي عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم محمد أبو شهبة ص/٨٥

قال ابن النقيب: إن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق، ومعنى

قوله ولكل حرف حد

أن لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى

قوله: ولكل حد مطلع

أن لكل غامض من المعاني والأحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن المراد به

وقيل في رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع

والمذكور بوساطة الألفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا إلى استنباط الأحكام الخمسة هو الظهر وروح الألفاظ أعني الكلام المعتلي عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن وإليه الإشارة بقول الأمير السابق. والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه إليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الاطلاع من **الكلام النفسي** إلى الاسم المتكلم المشار إليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون، والحد بينهما يرتقى به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والاسم واستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه، وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام انتهى.

فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده ويا ليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى: وتفصيلا لكل شيء [يوسف: ١١١، الأنعام: ١٥٤، الأعراف: ١٤٥] وقوله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء [الأنعام: ٣٨] ويا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقول باشتمال قرآن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني سبحانك هذا بهتان عظيم [النور: ١٦] بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت.

وقد ذكر ابن خلكان في تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية أجاد فيها كل الإجادة وكان من جملتها.." (١)

"«فالمعنى الأول» للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الإنساني اللفظي ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلا وهي واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به، وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمي تعلق تكلمي بذكر اسمه، والتعلق من الأمور النسبية التي لا يضر تجددها، وحدوث المتعلق إنما يلزم في التعلق التنجيزي ولا ننكره، وأما التعلق المعنوي التقديري ومتعلقة فأزليان، ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/١

أشياء رحمة غير نسيان كما في الحديث إذ معناه أن تكلمه الأزلي لم يتعلق ببيانها مع تحقق اتصافه أزلا بالتكلم النفسي، وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعي انتفاء الكلام الأزلي كما لا يخفى.

«والمعنى الثاني» له تعالى شأنه كلمات غيبية وهي ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لا في الزمان إذ لا زمان، والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها فجميع معلومات الله الذي هو نور السماوات والأرض مكشوفة له أزلا كما هي مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال، والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة في علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية، ومعنى تنزيلها إظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة، ومن هنا قال السنيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسن مسموع بالآذان غير حال في شيء منها وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة، فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبته النفسية الأزلية فإنه من الشؤون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الانفصال وليس فليس، فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا إليه «أما» في مرتبة الخيال

فلقوله صلى الله عليه وسلم: «أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في جوفه»

وأما في مرتبة اللفظ فلقوله تعالى: وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن [الأحقاف: ٢٩] وأما في مرتبة الكتابة فلقوله تعالى: بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ [البروج: ٢١، ٢٢] وقول الإمام أحمد: لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين، فالأول إلى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل إلى مظهر له

كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» الحديث،

والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها «فالحاصل» لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا، فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل، والأشعري إذا حققت الحال وجدته قائلا: بأن لله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وأنه بالمعنى الثاني لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فإنها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير أنها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره، وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية

فهي في مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسي في جنابه تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمة ولا يشترط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته المخيلة." (١)

"في خبر يوم السقيفة (١) والأصل في الإطلاق الحقيقة، فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه، فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي، ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه، ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الإرشاد: ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا انفكاك- نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقالة مفردة في ذلك.

ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة «وما يقال» من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخر وأصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيته انتهى «واعتراضه» الدواني بوجوه قال «أما أولا» فلأن مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف «وأما ثانيا» فلأن كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أن يقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها «وأما ثالثا» فلأنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقارىء من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الأجزاء وعدم اجتماعها بسبب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٢

قصور الآلة «فنقول» هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان ما يقوم بالقارىء وما

(١) حيث قال: فلما سكت أي خطيب الأنصار: - أردت أن أتكلم وكنت زورت في نفسي مقالة أعجبتي أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر- إلى أن قال- فكان هو أعلم مني وأوقر والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهته مثلها أو أفضل منها- الأثر بطوله اهـ منه.." (١)

"يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون باجتماعه وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات.

«وأما رابعا» فلأن لزوم ما ذكره من المفاسد وهم، فإن تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر أما إذا اعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تكفيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه. وما علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله تعالى حقيقة لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعي أن من ضروريات الدين مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك «وأما خامسا» فلأن الأدلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل ترجع إلى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته انتهى «والجواب» أما عن الأول فهو أن الحق عز اسمه له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به. وما هو أمر واحد، المعنى الأول وهو صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والألفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر في الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة «والدليل» على أن المنعوت بهذه الأوصاف عند الشيخ هو المعنى الأول، نقل الإمام أن الكلام الأزلي لم يزل متصفا بكونه أمرا نهيا خبرا ولا شك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلا بانقسام الثاني كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الأول عنده جمعا بين الكلامين «وأما» عن الثاني فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقي وأما إذا أريد النفسي الحكمي فلا ورود له لأن الألفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء في الوجود العلمي مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعيا بالإصلاح مهما أمكن «وأما» الثالث فهو أن الإيراد مبني على ظن ان المراد باللفظ الحقيقي مع أنه محتمل لأن يراد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ. «وأما» الرابع فهو أن الكلام النفسي عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى، ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الأصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون: إن الكلام اللفظي ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا، فإذا انضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم في ظنه أن النفسي هو

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣/١

المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول يكون اللفظي من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعي فإن إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لأحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكل- وأما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الحقيقي القائم فسمي كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لاسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازاني فلا يلزم شيء من المفاسد واعتراض صاحب المواقف مبني على ظنه «وأما الخامس» فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصا في أن الضمير راجع إلى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لا ترتب فيه أي لا تعاقب فيه في الوجود العلمي وحينئذ فقولهم نعم." (١)

"أشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه **بالكلام النفسي** فلا محذور «ونقول» على سبيل التفصيل «أما الأول» فجوابه أنه إنما تتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسي والمعنى فحيث كان لا مخالفة لأن الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية في الحق- خيالية في الخلق «وأما الثاني» فجوابه أن هذا الذي لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين ان الله تعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا إلا على طبق ما في علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور **الكلام النفسي** ودليلا من أدلة ثبوتها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل [الأحزاب: ٤] .

«وأما الثالث» فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها- وأما **الكلام النفسي** بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص في الإبانة على انقسامه إلى الخبر والأمر والنهي في الأزل فلا اعتراض- وقال النجم سليمان الطوفي: إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها لوجهين «أحدهما» أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة «الثاني» أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل- نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والأخرى مجازا- وقال المخالفون:

استعمل لغة في النفسي والعبارة «قلنا» نعم لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والأول ممنوع- قالوا الأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا والأصل عدم الاشتراك- ثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقة- وأما قوله تعالى: يقولون في أنفسهم [المجادلة: ٨] فمجاز دل على المعنى النفسي بقرينة «في أنفسهم» ولو أطلق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤/١

لما فهم إلا العبارة، وأما قوله تعالى: وأسروا قولكم [الملك: ١٣] الآية فلا حجة فيه لأن الإسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر- وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان- وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان انتهى وفيه ما لا يخفى.

أما أولا فلأن ما ادعاه من التبادر إنما هو لكثرة استعماله في اللفظي لمسيس الحاجة إليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفا في النفسي والأصل في الإطلاق الحقيقة- وقوله والأصل عدم الاشتراك قلنا: نعم إن أردت به الاشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الاشتراك المعنوي وذلك أن الكلام في اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما «وأما ثانيا» فلأن ما ادعاه من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية الأمر فيه بالعكس بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئا وقد يتذكر الإنسان في حالة سروره كلاما يحزنه- وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذي عناه الشيخ بالكلام النفسي وعلى هذا فالسامع في قولهم- لتأثيره في نفس السامع ليس بقيد والتأثير في النفس مطلقا معتبر في وجه التسمية «وأما ثالثا» فلأن ما قاله في قوله تعالى:

يقولون في أنفسهم من أنه مجاز دل على المعنى النفسي فيه بقرينة في أنفسهم ولو أطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى: يقولون بأفواههم [آل عمران: ١٦٧] وفي آية بألسنتهم ما ليس في قلوبهم [الفتح: ١١] إذ لو كان مجرد ذكر «في أنفسهم» قرينة على كون القول مجازا في النفسي لكان ذكر «بأفواههم- وبألسنتهم» قرينة على." (١)

"كونه مجازا في العبارة واللازم باطل فكذا الملزوم- نعم التقييد دليل على أن القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا «وأما رابعا» فلأن ما ذكره في قوله تعالى: وأسروا [الملك: ١٣] الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع «وأما خامسا» فلأن ما ذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه «أما أولا» فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا في البيان لأنه (١) إما اسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ، وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسي بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبي أعني ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ما قصده منها «وأما ثانيا» فلأن قوله وبتقدير أن يكون إلخ إقرار بالكلام النفسي من غير شعور.

«وأما ثالثا» فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الأصل في الإطلاق الحقيقة «وأما رابعا» فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف، فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الأمر أو كانت منه رمية من غير رام فإن معناه موجود في حديث أبي سعيد «العينان دليلان والأذنان قمعان واللسان ترجمان- إلى أن قال- والقلب ملك فإذا صلح» الحديث وفي حديث أبي هريرة «القلب ملك وله جنود-

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٦/١

إلى أن قال- واللسان ترجمان» الحديث فما قيل (٢) إن هذا الشاعر نصراني عدو الله تعالى ورسوله فيجب اطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه، وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد فتش ابن الخشاب دواوين الأخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت انتهى كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت «أما أولا» فلأن كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام النفسي حيث اعترفوا به في عين إنكارهم «وأما ثانيا» فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر «وأما ثالثا» فلأن عدم وجدان ابن الخشاب لا يدل على انتفائه بالكلية كما لا يخفى، والحاصل أن الناس أكثروا القال والقيل في حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب.

وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

نعم البحث دقيق لا يرشد إليه إلا توفيق كم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إماما.

مرام شط مرمى العقل فيه ... ودون مداه بيد لا تبيد

ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب، وخلاصة ما ذكره الأصحاب، وقد اندفع به كثير مما أشكل على الأقوام، وخفي على أفهام ذوي الأفهام، ولا حاجة معه إلى ما قاله المولى المرحوم غني زاده في التخلص عن هاتيك الشبه مما نصه، ثم اعلم أني بعد ما حررت البحث بعثني فرط الإنصاف إلى أنه لا ينبغي لذي الفطرة السليمة أن يدعي قدم اللفظ لاحتياجه إلى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشيء يمكن اتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد، فالحق الذي لا محيد عنه هو أن المعاني كلها موجودة في العلم الأزلي بوجود علمي قديم لكن لما كان في ماهية بعضها داعية البروز في الخارج بوجود لفظي حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال اقتضى الذات اقتضاء أزليا إبراز ذلك البعض في

(١) فيه استخدام فلا تغفل اه منه.

(٢) قائله الموفق بن قدامة اه منه.." (١)

"الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الاقتضاء صفة قديمة للذات هو بها في الأزل مسماة بالكلام النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات في هذا الباب، والحمد لله على ما خصني بفهمه من بين أرباب الألباب انتهى.

وفيه أنه غاية الغايات في الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بها من كتاب إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روي عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الاقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت الغاية بيديه، هذا وإذا سمعت ما تلوناه، ووعيت ما حققناه فاسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق «فأقول» الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٧/١

والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل، فقد قال تعالى: وناديناه من جانب الطور الأيمن [مريم: ٥٢] ، وإذ نادى ربك موسى [الشعراء: ١٠] ، نودي من شاطئ الواد الأيمن [القصص: ٣٠] إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى [النازعات: ١٦] ، نودي أن بورك من في النار ومن حولها [النمل: ٨] واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت (١) بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى، وأخبار لا تستقصى.

«روى» البخاري في الصحيح «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان» ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيده المظاهر عند أرباب الأذواق إذ له الإطلاق الحقيقي حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات واتضحت لديه متشابهات (٢) . ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى: أن بورك من في النار كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة، وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور، وفي صحيح مسلم حجابه النور، وفي رواية له حجابه النار ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله: وسبحان الله أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور يا موسى إنه أي المنادي المتجلي أنا الله العزيز فلا أتقيد لعزتي ولكني الحكيم [النمل: ٩] فاقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار لما اقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له، وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والإمكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان، ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي

«ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث،

ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية

---

(١) قال في القاموس: النداء بالكسر والضم الصوت اهـ منه

(٢) مثل قوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام

وحديث «إذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على كرسيه

– إلى أن قال–

ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه،

وحديث «فإذا الرب قد أشرف عليها من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة»

إلى غير ذلك اهـ منه.." (١)

"كانت أو خيالية أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق المجامع ل ليس كمثله شيء [الشورى: ١١] عند من يتحقق معنى الإطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لأنه بالله يسمع إذ ذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى.

والإمام الماتريدي أيضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد. فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة فمراده الاستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق، ومعنى قول الأشعري أن كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القارئ بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق **فالكلام النفسي** مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فإنها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة «وقول» الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة أي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق أيضا.

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالي بعين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى المتجلي من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة في العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان. وأنت إذا أمنعت النظر في قول أهل السنة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح في قدمه لكونه غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم، ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك، ومنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصما لمن حمله فخالف أمره وخصما دون من حمله فحفظ الأمر بل من أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى في كعبة حرم ما حققناه اندفع عنه كل إشكال في هذا الباب ورأى أن تشنيع ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة وابن قاضي الجبل والطوفي وأبي نصر وأمثالهم (١) صرير باب أو طنين ذباب وهم وإن كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين لكنهم كثيرا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٨/١

(١) وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في حق هؤلاء الأئمة مبالغ فيه. ولعله لم يطلع على مؤلفاتهم فإن للإمام ابن تيمية كتابا شرح فيه النزول وبين صفة الكلام والنزول وغير ذلك من صفات الله تعالى وأنه لا فرق بينها في الاعتقاد بإبقائها على ظاهرها بدون تحريف ولا تأويل ولا تصحيف وأورد كلام علماء السلف في ذلك. وللإمام ابن القيم أيضا كتاب سماه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية عنى بهؤلاء المؤولين لصفات الله بما لم يرد به دليل من كتاب ولا سنة ولا قول لصحابي ولا تابعي، وحاصل اعتقاد السلف في ذلك أن لله كلاما هو صفته كما أخبر بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله وأنه ليس كمثله شيء، والبحث في ذلك ليس من سنة السلف وأئمة الدين بل هو من المتكلمين الذين أشرب في قلوبهم نقل علوم اليونانيين زمن المأمون فأكسبهم خيالات وهمية في أذهانهم وفرضيات فاسدة واحتمالات ما أنزل الله بها من سلطان. نسأل الله إصلاح الأمة والعمل بما كان عليه سلفها: اهـ." (١)

"يحيى بن يعمر «الخامسة» كذلك إلا أن- اللام مشددة- وهي قراءة أبان عن عاصم، ويحيى بن يعمر أيضا «السادسة» «جبرائل» - بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء- وبها قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة «السابعة» مثلها مع زيادة- ياء بعد الهمزة- «الثامنة» «جبراييل» بياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش وابن يعمر، ورواها الكسائي عن عاصم «التاسعة» «جبرال» «العاشرة» «جبريل» - بالياء والقصر- وهي قراءة طلحة بن مصرف «الحادية عشرة» «جبرين» - بفتح الجيم والنون- «الثانية عشرة» كذلك إلا أنها- بكسر الجيم- وهي لغة أسد «الثالثة عشرة» «جبراين» قال أبو جعفر النحاس: جمع لجبريل جمع تكسير على- جبارين- على اللغة العالية، واشتهر أن معناه عبد الله، على أن- جبر- هو الله تعالى- وإيل- هو العبد، قيل: عكسه، ورده بعضهم بأن المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف إليه على المضاف، وفيه تأمل.

فإنه نزله على قلبك جواب الشرط إما نيابة أو حقيقة والمعنى من عاداه منهم فقد خلع ربقة الإنصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحي لأنه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة، أو فالسبب في عداوته أنه نزل عليك، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفا، وأنه- نزله- خبره حتى يرد أن الموضع للمفتوحة بل أن- الفاء- داخلة على السبب، ووقع جزاء باعتبار الإعلام والاخبار بسببيته لما قبله فيؤول المعنى إلى من عاداه فأعلمكم بأن سبب عداوته كذا فهو كقولك: إن عاداك فلان فقد آذيته أي فأخبرك بأن سبب عداوتك أنك آذيته، وقيل: الجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائبا وعنه يقدر مؤخرا عنه ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة والمعنى من عاداه- لأنه نزله على قلبك- فليمت غيظا، أو فهو عدو لي وأنا عدوه والقرينة على حذف الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم، واحتمال أن يكون من كان عدوا إلخ استفهاما للاستبعاد، أو التهديد ويكون فإنه تعليل العداوة وتقييدا لها أو تعليل الأمر بالقول مما لا ينبغي أن يرتكب في القرآن العظيم، والضمير الأول البارز لجبريل، والثاني للقرآن كما يشير إليه الأحوال لأنها كلها من صفات القرآن ظاهرا، وقيل: الأول لله تعالى والثاني لجبريل أي- فإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك- وفي كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق، وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى، ولم يقل سبحانه عليك كما في قوله تعالى: ما أنزلنا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٩/١

عليك القرآن لتشقى [طه: ٢] بل قال:
على قلبك لأنه القابل الأول للوحي إن أريد به الروح، ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنة، وقيل: كني بالقلب عن الجملة الإنسانية كما يكنى ببعض الشيء عن كله، وقيل: معنى نزله على قلبك جعل قلبك متصفا بأخلاق القرآن ومتأدبا بآدابه كما
في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها «كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه»
وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض بإذن الله أي بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو باختياره، أو بتيسيره وتسهيله، وأصل معنى- الاذن- في الشيء الاعلام بإجازته والرخصة فيه فالمعاني المذكورة كلها مجازية، والعلاقة ظاهرة، والمنتخب- كما في المنتخب- المعنى الأول والمعتزلة- لما لم يقولوا **بالكلام النفسي** وإسناد الاذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج إلى تكلف- اقتصر الزمخشري على الوجه الأخير، والقول: إن الاذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفيظ والتفهيم مما لا وجه له.
مصدقا لما بين يديه من الكتب الإلهية التي معظمها التوراة وانتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله إن كان عائدا للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين، أحدهما أن يكون حالا من المحذوف." (١)
"السنة كذلك بل في النفع والثواب فيجوز أن يكون ما اشتملت عليه السنة خيرا في ذلك، واحتجت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فإن التغير المستفاد من النسخ، والتفاوت المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر من روادف الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه، وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به **الكلام النفسي** القديم وهي الأفعال في الأمر والنهي والنسب الخبرية في الخبر وذلك يستدعيهما في تعلقاته دون ذاته، وأجاب الإمام الرازي بأن الموصوف بهما الكلام اللفظي، والقديم عندنا **الكلام النفسي**، واعترض بأنه مخالف لما اتفقت عليه آراء الأشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لا يجري إلا في
الأحكام، وقرأ أبو عمرو- نات- بقلب الهمزة ألفا.
ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للإنكار، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون وإنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم، ومبدأ علمهم، ولإفادة المبالغة مع الاختصار، وقيل: لكل واقف عليه على حد «بشر المشائين» وقيل لمنكري النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعا، والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة، ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففي ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم، وكذا الحال في قوله عز شأنه: ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض أي قد علمت أيها

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٢/١

المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر، والاستيلاء الباهر، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي- إيجادا وإعداما، وأمرا ونهيا- حسبما تقتضيه مشيئته، لا معارض لأمره، ولا معقب لحكمه، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الأشياء؟ فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله في إفادة البيان، فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، فلذا ترك العطف وجوز أن يكون تكريرا للأول وإعادة للاستشهاد على ما ذكر، وإنما لم تعطف أن مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روما لزيادة التأكيد وإشعارا باستقلال العلم بكل منهما وكفاية في الوقوف على ما هو المقصود، وخص السماوات والأرض- بالملك- لأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرة، ولأن كل مخلوق لا يخلو عن أن يكون في إحدى هاتين الجهتين فكان في الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على ما اشتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشئا لوصف الاستيلاء والسلطان، ولم يقل جل شأنه: إن الله ملك إلخ قصدا إلى تقوي الحكم بتكرير الإسناد وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير عطف على الجملة الواقعة خبرا ل أن داخل معها حيث دخلت، وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضا، ومن الثانية صلة فلا تتعلق بشيء، و «من» الأولى لابتداء الغاية وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من مدخول من الثانية- وهو في الأصل صفة له- فلما قدم انتصب على الحالية «وفي البحر» انها متعلقة بما تعلق به لكم وهو في موضع الخبر ويجوز في ما أن تكون تميمية وأن تكون حجازية على رأي من يجيز تقدم خبرها إذا كان ظرفا أو مجرورا- والولي- المالك، والنصير- المعين، والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل، والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون- بل يكون أجنبيا- والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الإتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله، فإن مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتة، وإنما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليا نصيرا لهم، فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواه يعلم قطعا أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى، ولا يخطر بباله ريبة في أمر النسخ وغيره أصلا.." (١)

"وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضا، ولأن إذا للاستقبال فالقضاء محدث وكن مرتب عليه بفاء التعقيب، والمتأخر عن المحدث محدث، ولا جائز أن يكون محدثا وإلا لدار أو تسلسل، «الثاني» إما أن يخاطب المخلوق يكن قبل دخوله في الوجود، وخطاب المعدوم سفه، وإما بعد دخوله ولا فائدة فيه.

«الثالث» المخلوق قد يكون جمادا وتكليفه لا يليق بالحكمة «الرابع» إذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فإن تمكن من الإيجاد فلا حاجة إليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادرا على الفعل إلا عند تكلمه ب كن فيلزم عجزه بالنظر إلى ذاته «الخامس» أنا نعلم بالضرورة أنه لا تأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها فكذا إذا تكلم بها غيرنا.

«السادس» المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين أو أحدهما وهو خلاف المفروض انتهى.

وأنت إذا تأملت ما ذكرنا ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه، ويا عجبا لمن يقول **بالكلام النفسي** ويجعل هذا دالا عليه كيف تروعه هذه القعاقع أم كيف تغره هذه الفقاقع؟! نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى ما ليس في الأول لا لأن الأول باطل في نفسه كان حريا بالقبول- ولعلي أقول به- والآية مسوقة لبيان كيفية

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٣/١

الإبداع ومعطوفة على قوله تعالى: بديع السماوات والأرض مشتملة على تقرير معنى الإبداع وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا، وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى، وكأن السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول وكثر هذا الإطلاق في إنجيل يوحنا ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا وكفروا، ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازا قطعا لمادة الفساد، وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملا على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون، وقيل: الداعي إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو- ائتني فأكرمك- إذ تقديره إن تأتني أكرمك وهنا لا يصح- إن يكن يكن- وإلا لزم كون الشيء سببا لنفسه، وأجيب بأن المراد إن يكن في علم الله تعالى وإرادته يكن في الخارج فهو على حد «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» وبأن كون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فإن كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤول إلى أن يراد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولا يخفى ما فيه، ووجه الرفع الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه، وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وعلى التقديرين لا يكون فيكون
داخلا في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيرا لشأن الأمر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول.
وقال الذين لا يعلمون عطف على قوله تعالى: وقالوا اتخذ الله ووجه الارتباط أن «الأول» كان قدحا في التوحيد وهذا قدح في النبوة، والمراد من الموصول جهلة المشركين، وقد روي ذلك عن قتادة والسدي والحسن وجماعة، وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا [الإسراء:
٩٠] وقالوا: فليأتنا بآية كما أرسل الأولون [الأنبياء: ٥] وقالوا: لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا [الفرقان:." (١)

"فإن قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضا، كذلك فلا فرق في كل منهما: نستعير المعنى المطابقي للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والأمر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التغاير الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطي النشر بقدر الإمكان وأيضا في كون الصيغة والهيئة جزءا للفظ تأمل، وأيضا الهيئة ليست جزءا مستقلا كالمصدر، وأيضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا إليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٦٧/١

صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال إلى أن الهيئة لفظ محتجا بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بنقول أخر فليراجع ذلك فإنه وإن كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة.

والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ ولكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الإنشاء وإن المجاز المرسل يكون تبعيا بناء على ما ذكروه في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: إن العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الإطلاق فإنهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فإن العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه إن تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي هاهنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة إلى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: يسر لي أمري [طه: ٢٦] أن يسهل أمره وهو خلافته في أرضه وما يصحبها، وأجيب إليه في موقف السؤال بقوله تعالى: قد أوتيت سؤلك يا موسى [طه: ٣٦] ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بإيتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب إليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشاف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الأزمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكائن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر المضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الأزلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الأزل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الأزلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق هذا مع القول بأن الأزلي مدلول اللفظي عسير جدا، وكذا القول بأن المتصف بالمضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم. وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الأثر على المؤثر، ولا يلزم من اعتبار شيء في الأثر اعتباره في المؤثر، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الأثر على المؤثر خلاف الظاهر، وقال ابن الصدر في ذلك: إن اشتمال الكلام اللفظي على المضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب في مكتوبك إليه إني أرسلت إليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب، وكما تقدر في نفسك مخاطبا وتقول: لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا، ولا شك أن هذا المضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان." (١)

"المتكلم بالكلام النفسي لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه إلا أزمنة المخاطبين المقدرين، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤٣/١٣

التكلم قريب منه جدا انتهى، وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدي.
وقيل: المراد بالفتح فتح الروم على إضافة المصدر إلى الفعل فإنهم غلبوا على الفرس في عام النزول، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تفاءل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح، قيل: ففي الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله عليه وسلم بالفتح، وقيل:
لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة والسلام، وقيل: لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك.
وأنت تعلم أن حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جدا.
وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكروه في توجيه التعليل الآتي، وعن قتادة أن فتحنا من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أي إنا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا، وقيل: المراد به فتح الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بالإسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف وقريب منه ما نقله الرغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة، وأمره في البعد كما سبق، وأيا ما كان فحذف المفعول للقصد إلى نفس الفعل والإيذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح، وتقديم لك على المفعول المطلق أعني قوله تعالى: فتحا مبينا مع أن الأصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازاني للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام، وقيل: لأنه مدار الفائدة، و «مبين» من أبان بمعنى بان اللازم أن فتحا بينا ظاهر الأمر مكشوف الحال أو فارقا بين الحق والباطل.
ليغفر لك الله مذهب الأشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتبه على متعلقها وترتب المغفر على الفتح من حيث إن فيه سعيا منه صلى الله عليه وسلم في إعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل، وفي شرح المقاصد للعلامة التفتازاني أن من بعض أدلتهم- أي الأشاعرة- ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم، ثم قال: الحق أن بعض أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فمحل بحث، وذكر الأصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسألة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء، وأنا أقول: بما ذهب إليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الإنصاف، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة. وفي الكشاف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل: يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل، وحاصله كما قال العلامة أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كإتمام النعمة والنصر العزيز، وتحقيقه كما قال إن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق

اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام." (١)

"خيرا فهو صاحب اليمين وإن كان شرا فهو صاحب الشمال عتيد معد مهيأ لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر، وتخصيص القول بالذكر لإثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلف فيما يكتبانه فقال الإمام مالك. وجماعة: يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولا كانت أو عملا أو اعتقادا هما كانت أو عزما أو تقريرا اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا أو ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى. وفي بعض الآثار ما يدل على أن **الكلام النفسي** لا يكتب، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وإن لم يخرج لم يكتب القلب واللها واللسان والحنكان والشفتان، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروي ذلك عن عكرمة.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال: إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء، وقال بعضهم: يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى: يمحوا الله ما يشاء ويثبت [الرعد: ٣٩] وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روي نحوه عن ابن عباس. أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله: أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى: يمحوا الله ما يشاء ويثبت ثم إن المباح على القول بكتابته يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به. ما أخرجه ابن أبي شيبة. والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال: تعست فقال صاحب اليمين: ما هي بحسنة فاكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فاكتبها فنودي صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فاكتبه، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال،

وقد أخرج ذلك الطبراني وابن مردويه. والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا، وفيه «فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة» ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول: دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ملكان يكتبان ما له وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣/٢٤٤

واحد وذكروا أن ما له الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة.

وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظة عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظة وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام، قال اللقاني بعد نقله: لم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكي عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى: تنزل الملائكة والروح [القدر: ٤] الحفظة على الملائكة، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل.

وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في." (١)

"والتنكير للعموم، والمراد عموم النفي لا نفي العموم، وسمي بشرا لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه قال استئناف كسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه: كذلك الله يخلق ما يشاء. إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل: إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والأول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل: القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل رب فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا- بيخلق- وهناك- بيفعل- لاختلاف القصتين في الغرابة فإن الثانية أغرب فالخلق المنبئ عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: إذا قضى أمرا أي أراد شيئا- فالأمر- واحد الأمور، والقضاء في الأصل الأحكام، وأطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لا يجابها ما تعقلت به البتة ويطلق على الأمر، ومنه وقضى ربك [الإسراء: ٢٣] فإنما يقول له كن فيكون أي فهو- يكون: أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور به مطيع على الفور، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق **الكلام النفسي** بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولدا بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيرا ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر. والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد. وهو لا يوجب ظنا فضلا عن علم، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته، والقول: بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا مني واحد أو لا مني أصلا فكيف يمكن الخلق- ليس بشيء أما على مذهبنا فلان الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٠/١٣

لتسلسل الأمر، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مني الأنثى بنفسه أو بما ينضم إليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعا في أمثال هذه المقامات، ويجوز أيضا أن يقيم الله تعالى غير المني مقام المني، وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المني في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة يكون ذلك الغير خارج الرحم، وأما الإقامة في الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الإمكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء ما نحن فيه.

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشي على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات- فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن مني الرجل ليس إلا لأجل العقد فإذا حصل الانعقاد لمني المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى- وليس بشيء لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وإنها لتنزه ساحتها عن." (١)

"اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير،

وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها- أو ما دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر» .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبي صالح مثله، وقال الزجاج: الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والمقصود منه الأمة، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير، ولعل العدول عن خطابهم لإظهار كمال السخط والغضب عليهم والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية، والخلاف في الثاني، ولا تعارض بينهما أيضا لظهور اختلاف جهتي النفي والإثبات، وقد أطنب الإمام الرازي في هذا المقام كل الإطناب بتعديد الأقوال والتراجيح، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبليات، وقال بعضهم:

يمكن أن يقال: لما جاء قوله تعالى وإن تصبهم حسنة بعد قوله سبحانه: أينما تكونوا يدرككم الموت ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة، والسيئة على البلية، ولما أردف قوله عز وجل: وما أصابك من حسنة بما سيأتي ناسب أن يحملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة- كما روي ذلك عن أبي العالية- ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك هذا من الله تعالى بأن من عند الله أعم من حيث إنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه ولا يقال: من الله إلا فيما كان

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٨/٢

برضاه وبأمره، وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه: «إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان» فتدبر.
ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء أن ما أصابك إلخ على تقرير القول أي فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما أصابك من حسنة إلخ، والداعي لهم على هذا التمحل توهم التعارض، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلا من حديثا على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني ما أصابك إلخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكاري أي فمن نفسك، وزعموا أنه قرىء به، وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم، وكذا لا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه: حديثا على كون القرآن محدثا لما علمت من أنه ليس نصا في القرآن، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسي والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل: إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى.
وفي الكشف أن جملة وإن تصبهم إلخ معطوفة على جملة قوله تعالى: فإن أصابتكم مصيبة، ولئن أصابكم فضل دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد صلى الله عليه وسلم ذلك الاعتقاد قطعوا أن في اتباعه– لا سيما فيما يجر إلى ما عدوه سيئة– الخبال والفساد، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه فمن نفسك ليصير ذلك كافا لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى." (١)
"وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق، وأن الكذب عليه سبحانه محال، ونظر فيه الآمدي بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذبا في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دورا لا يقال إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دورا فإنه لا يتوقف إثبات الرسالة على الإخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه، وهو منزل منزلة الإنشاء، وإثبات الرسالة وجعله رسولا في الحال كقول القائل: وكلتك في أشغالي، واستنبتك في أموري، وذلك لا يستدعي تصديقا ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ: فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناء على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعا بعد ظهورها. وليس كذلك، وكون الإنشاء مشروطا بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الإنشاءات، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الإنشاء، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دون دليل عقلي يدل على صدقه فيما يخبر به، أو تصديق الله تعالى له في ذلك، ولا دليل عقلي يدل على ذلك، وتصديق الله تعالى له لو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٧/٣

توقف على صدق خبره عاد ما سبق، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعي في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فإن صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدور الممتنع، وفي المواقف: الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه: الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه في بعض الأوقات أعني وقت صدقنا في كلامنا، والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديما إذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق، فإن ما ثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئا أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن **الكلام النفسي** الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسي على طرز ما في المسلك الثاني وقد علمت ما للآمدي فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق.

فما لكم مبتدأ وخبر، والاستفهام للإنكار، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم، وقوله سبحانه: في المنافقين يحتمل- كما قال السمين- أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى:

فئتين أي فما لكم تفترقون في المنافقين، وأن يكون حالا من فئتين مفترقين في المنافقين، فلما قدم نصب على الحال، وأن يكون متعلقا بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وفي انتصاب فئتين وجهان- كما في الدر المصون..

أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور، والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف لنيابته عنه، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه، وثانيهما- وهو مذهب الكوفيين- أنه خبر كان مقدرة أي ما لكم في شأنهم كنتم فئتين، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو فما لهم عن التذكرة معرضين [المدثر: ٤٩] وأما ما قيل على الأول: من أن كون ذي الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب، والمراد إنكار أن." (١)

"للخائنين

وهم بنو أبيرق، أو طعمة ومن يعينه، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم خصيما أي مخاصما للبرآء، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ولا تكن إلخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا واستغفر الله مما قلت لقتادة، أو مما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله عليه وسلم لقتادة، وكذا الهم بالشيء خصوصا إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه- أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحدود يوشك أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠٣/٣

يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض، وقيل: يحتمل أن يكون المراد واستغفر لأولئك الذين برؤوا ذلك الخائن إن الله كان غفورا رحيما مبالغا في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم

أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى يختانون أنفسهم

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فإنه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكبا للمنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل لئن أشركت ليحبطن عملك [الزمر: ٦٥] ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

إن الله لا يحب من كان خوانا

كثير الخيانة مفرطا فيها أثيما

منهمكا في الإثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والإثم.

وقال أبو حيان: أتي بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالأثيم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البريء، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: يستخفون من الناس

أي يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين يختانون على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال من «من» ولا يستخفون من الله

أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه. وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة وهو معهم

على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد أنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون إذ يبيتون

أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق ب يستخفون.

حيان: أتي بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالأثيم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البريء، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: يستخفون من الناس

أي يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين يختانون على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال من «من» ولا يستخفون من الله أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه. وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة وهو معهم

على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد أنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون إذ يبيتون

أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق ب يستخفون . ما لا يرضى من القول من رمي البريء وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولا لا إشكال فيها عند القائلين **بالكلام النفسي** وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هاهنا فتذكر وكان الله بما يعملون

أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية محيطا

أي." (١)

"يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضا كلي - كما حكي عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كليا فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاما مشتركا بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئيا فمن ضرورة كون المسيح مولودا عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرا في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئيا ومشارا إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولا بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنسانا كليا لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصا بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم وأما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣٥/٣

تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه- في هذا الإطلاق- لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة **الكلام النفسي** أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسما، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق رده من وجهين الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلها وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضا لما تقدم، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولا، فإن قيل: بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال." (١)

"سبحانه: لدلوك الشمس [الإسراء: ٧٨] وهي بمعنى عند عند بعض النحويين وكلمه ربه من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة، وإلى ما ذكره ذهب السلف الصالح،

وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية. والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال: قال «رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى: يا رب أهذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال يا موسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعتوه فذاك قريب منه وليس به» .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال: «لما كلم الله تعالى موسى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣/٢٠٤

كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول: يا رب لا أفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك مما خلق؟ فقال عليه السلام: بالرعد الساكن،

وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعا لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية،

ونقل عن الأشعري أن موسى عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصا بجهة من الجهات، وحمله الى سماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في الإبانة قال رب أرني أي ذاتك أو نفسك فالمفعول الثاني محذوف لأنه معلوم، ولم يصرح به تأدبا أنظر إليك مجزوم في جواب الدعاء، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت إليه فرأيته، ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسببا عنه وهو عكس القضية.

وأجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو بالتجلي والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له، ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أي مكنى من رؤيتك أو تجل لي فأنظر إليك وأراك قال استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك، فقيل: قال: لن تراني أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه، وهو نفي للإراءة المطلوبة على أتم وجه ولكن انظر إلى الجبل استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد في غير ما خبر، وفي تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير فإن استقر مكانه ولم يفتته التجلي فسوف تراني إذا تجليت لك فلما تجلى ربه للجبل أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك جعله دكا أي مدكوكا متفتتا، والدك والدق اخوان كالشك والشق. وقال شيخنا الكوراني: إن الجبل مندرج في الأشياء التي تسبح بحمد الله بنص وإن من شيء إلا يسبح بحمده [الإسراء: ٤٤] المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لائقين بعالمه ونشأته، وقيل: هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو نظير ما قرر في قوله تعالى: أن يقول له كن فيكون [يس: ٨٢] من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولا. وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أي أظهرته يقال: جليته فتجلى أي أظهرته فظهر." (١)

"حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعو إليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسن والفصاحة، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد، ونفي الشبه والشبيه، وقيل: سورة براءة، وقيل: جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبينات فيه، وحتى للتعليل متعلقة بما عندها، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظي صناعي لأنا لو جعلناها من ذلك الباب وأعملنا الأول أعني استجارك لزم إثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى في الضمير فإنهم قالوا: لا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٤/٥

يرتكب ذلك إلا في الضرورة كما في قوله:

فلا والله لا يلفى أناس ... فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين بإعمال الثاني يجوزون إعمال الأول المستدعي لما ذكر سيما على مذهب الكوفيين المبني على رجحان أعماله ومن جوز إعماله في الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ، ويفهم ظاهر كلام بعض الأفاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لا داعي لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أي حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد لأمر كذا فآمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما في معناه، وقال آخر: إن لزوم الإضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فإن تعذر أيضا ذكر مظهرا كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين.

وقد يقال: إن المانع من كونه من باب التنازع أنه ليس المقصود تعليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الإجارة به. نعم قال شيخ الإسلام إن تعلق الإجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو ما في معناه من أمور الدين، وما

روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتاه رجل من المشركين فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمدا صلى الله عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال: لا. لأن الله تعالى يقول:

وإن أحد من المشركين استجارك فأجره إلخ

فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبيء عنه قوله أن يأتي محمدا صلى الله عليه وسلم فإن من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للأمور المتعلقة بالدين انتهى، لكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الأمير كرم الله تعالى وجهه مؤيدا لما قلناه. ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للأمور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سري الدين المصري: إن جعلها للغاية يأباه قوله تعالى: ثم أبلغه بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن مأمنه أي مسكنه الذي يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن اسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ما بينه في الكشف عطف على قوله سبحانه:

فاقتلوا المشركين ولا حجة في الآية للمعتزلة على نفي **الكلام النفسي** لأن السماع قد ينسب إليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على **الكلام النفسي** والكلام اللفظي ولا يلزم من تعين أحدهما في مقام نفي ثبوت الآخر في نفس الأمر، وقد تقدم في المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ذلك أي الأمن أو

الأمر بأنهم أي بسبب أنهم قوم لا يعلمون ما الإسلام وما حقيقة ما تدعوهم إليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلا، والآية كما قال الحسن محكمة.." (١)

"وجاوزنا ببني إسرائيل البحر من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه، وهو متعد إلى المفعول الأول الذي كان فاعلا في الأصل بالباء وإلى الثاني بنفسه، والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط. وقرأ الحسن «وجوزنا» بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بفي كما في قوله:

ولا بد من جار يجيز سبيلها ... كما جوز السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال: وجوزنا بني إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناه فيه، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به فأتبعهم قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى.

وقال بعض المحققين: يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم فرعون وجنوده حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان بغيا وعدوا أي ظلما واعتداء، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أي للبغي والعدوان.

وقرأ الحسن «وعدوا» بضم العين والدال وتشديد الواو، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهارون عليهما السلام بإجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحسن بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فإذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا: يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر أمامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم حتى إذا أدركه الغرق أي لحقه، والمراد بلحوقه إياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله، وقيل: معنى أدركه قارب إدراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصة سبحانه بقوله جل شأنه: قال آمنت إلخ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسي وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال، وأيا ما كان فليس المراد الإخبار بإيمان سابق كما قيل بل إنشاء إيمان أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل أي بأنه، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه. وقرأ حمزة والكسائي «إنه» بالكسر على إضمار القول أي وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت والجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأن الكلام في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٢٤٨

الأول، والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بني إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهارون [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] للإشعار." (١)

"التابعي الجليل أنه قال: في القرآن من كل لسان، وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه.

وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة الى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شيء فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضا لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا الى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء، وقد أشار الى الوجه الأول ابن النقيب.

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الأحرف بكلام العرب فمن قال:

إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال الى هذا القول الجواليقي وابن الجزري وآخرون، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضا فليتفطن وليتأمل.

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه: الأول وصفه بالإنزال، والقديم لا يجوز عليه ذلك، الثاني وصفه بكونه عربيا، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا، الثالث أن قوله تعالى: إنا أنزلناه قرآنا عربيا يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه.

الرابع أن قوله عز شأنه تلك آيات الكتاب يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول.

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لا نزاع لنا فيه، والذي ندعي قدمه شيء آخر نسميه **الكلام النفسي** وهو مما لا يتصف بالإنزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل.

لعلكم تعقلون أي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرح غير واحد أن– لعل– مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية، ومراده من ذلك ظاهر، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام.

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما كلفكم به، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/ ١٧٠

ذكر كما لا يخفى نحن نقص عليك أي نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلي أحسن القصص أي أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لإضافته الى المصدر أو لكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل، والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة، وكذا في قوله عز وجل: بما أوحينا أي بسبب إيحائنا. إليك هذا القرآن والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو، ولعل كلمة هذا للإيماء الى تعظيم المشار اليه.." (١)

"يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وإنما هو نظير ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني [البقرة: ١٣٢] إلخ.

وتعقب بأن في تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة. وفي الكشاف جعل أنتم شر مكانا هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول. واستدل بعضهم بالآية على إثبات **الكلام النفسي** بجعل قال إلخ بدلا من- أسر- ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا إليه من أن المراد قال في نفسه، نعم قال أبو حيان: إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقالتهم في نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا إلى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر. وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة «فأسره» بتذكير الضمير والله أعلم بما تصفون أي عالم علما بالغا إلى أقصى المراتب بأن الأمر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا، فصيغة أفعل لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد.

وقال أبو حيان: إن المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الأمور وكيف كانت سرقة أخيه الذي أحلتم سرقته عليه فأفعل حينئذ على ظاهره. واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة، وأجيب بأنه تكفي الشركة بحسب زعمهم فإنهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم، ألا ترى قولهم: فقد سرق أخ له من قبل جزما.

قالوا عند ما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا طاعنا في السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك، وقيل: أرادوا مسنا كبيرا في القدر، والوصف على القولين محط الفائدة وإلا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق فخذ أحدنا مكانه بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة إنا نراك من المحسنين إلينا فأتم إحسانك فما الانعام إلا بالإتمام أو من عادتك الإحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنحن أحق الناس بذلك، فالإحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب إليه بعض المدققين، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالإحسان الإحسان إليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البدل إحسان إليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك.." (٢)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٦٧/٦

(٢) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢/٧

"المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى أن بعضهم قال بأنه مرئي له تعالى في حال عدمه، وتعقب بما يطول، وأما حديث الانحصار فقالوا إن الأمر فيه هين، وقد مر بعض الكلام في هذا المقام.

واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال: إنها تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثا لزم التسلسل وهو محال فيكون قديما ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل، وتعقب بأن كلمة إذا لا تفيد التكرار ولذا إذا قال لامرأته: إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرات لا تطلق إلا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثا بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على أن القول بقدم كن ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف، وكذا يقال في سائر الكلام اللفظي.

وقال الإمام: إن الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه: الأول أن قوله تعالى: إنما قولنا لشيء إذا أردناه يقتضي كون القول واقعا بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث، والثاني أنه علق القول بكلمة إذا ولا شك أنها تدخل للاستقبال، والثالث أن قوله تعالى: أن نقول لا خلاف في أنه ينبئ عن الاستقبال، والرابع أن قوله سبحانه كن فيكون كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام. نعم إنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي. والأشاعرة في المشهور عنهم لا يدعون إلا قدم النفسي وينكرون قدم اللفظي، وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع. وما ذكر من دلالة إذا ونقول على الاستقبال هو ما ذكره غير واحد، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر بإذا ونقول. وأنت تعلم أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تعلق حادث أم لا فقال بعضهم بالأول، وقال آخرون: ليس لها إلا تعلق أزلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له. فالله تعالى تعلقت إرادته في الأزل بوجود زيد مثلا في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا، ولا حاجة إلى تعلق حادث في ذلك اليوم، وأما الأمر فالنفسي منه قديم واللفظي حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظي.

وأما الزمان فكثيرا ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى، واعتبر كان الله تعالى ولا شيء معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصا فيما إذا فسر الزمان بما ذهب إليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب إليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي. وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث، وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل، وكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده وظاهره أنه قول بإعادة المعدوم، وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة، وسيأتي تحقيق ذلك كما وعدناك آنفا إن شاء الله تعالى.

وقرأ ابن عامر والكسائي هاهنا وفي [يس: ٨٢] فيكون بالنصب، وخرجه الزجاج على العطف على نقول أي فإن يكون أو على أن يكون جواب كن، وقد رد هذا الرضي وغيره بأن النصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك، ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمجيئه بعده وليس بجواب

له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك: قلت لزيد اضرب تضرب.
وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضي إلغاء الشرط المذكور، ثم قيل: والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور إلى الامتثال يكون المعنى أن أقل لك اضرب تسرع إلى." (١)

"تقريرا له من النظر وعدم الجدوى، هذا واستدل صاحب الكشاف بإعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال، وتعقبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى **بالكلام النفسي** فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير.
وقال صاحب التقريب: الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الإمكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بإعجازه وأيضا سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله، واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الأنعام ومسدد الأفهام.
ولقد صرفنا كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ للناس أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر في هذا القرآن المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة من كل مثل من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول صرفنا على ما استظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والعبر ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبني على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الإيجاب دون جمهور البصريين.
وقرأ الحسن «صرفنا» بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ، وأيا ما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول فأبى أكثر الناس إلا كفورا أي جحودا وفسر به لثبوت الصدق بأصل الإعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأوثر الإظهار على الإضمار تأكيدا وتوضيحا، والمراد بالأكثر قيل: من كان في عهده صلى الله عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب.
واستظهر في البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب كفورا على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفي فلا يصح ضربت إلا زيدا لأن أبى قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم إلا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الإيمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الإيمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الإباء، وإنما لم يجز ذلك في الإثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال أن تضرب كل أحد إلا زيدا فإن صح العموم في مثال جاز التفريغ في غير تأويل بنفي فيجوز صليت إلا يوم كذا إذ يجوز أن تصلي كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما اقترحوه إلا كفورا وقالوا عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضي الحكمة وقوعه من الأمور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨٣/٧

المحالات العقلية لن نؤمن لك حتى تفجر بالتخفيف من باب نصر المتعدي وبذلك قرأ الكوفيون أي تفتح، وقرأ باقي السبعة «تفجر» من فجر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعدية.

وقرأ الأعمش وعبد الله بن مسلم بن يسار «تفجر» من أفجر رباعيا وهي لغة في فجر لنا من الأرض أي أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدي ينبوعا مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عينا لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن الينبوع هو النهر الذي يجري من العين، والأول مروي عن مجاهد وكفى به أو تكون لك خاصة جنة بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة." (١)

"ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون [البقرة: ١٠٢] وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة في تفسير لهى الترك والإعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح، وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور لأن تعقيب يلعبون بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل، والمراد بالحدوث الذي يستدعيه محدث التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم، ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعرة من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وأرشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فرارا، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسي وإسناد الإتيان إليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقا كذلك والمراد من الحدوث التجدد ويقال: إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافي القول بقدم الكلام النفسي الذي ذهب إليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة، والحنابلة القائلون بقدم اللفظي كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم، وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمي ذكرا في قوله تعالى:

قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا [الطلاق: ١٠، ١١] ويدل عليه هنا هل هذا إلخ الآتي قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى وأسروا النجوى كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم، والنجوى اسم من التناجي ولا تكون إلا سرا فمعنى إسرارها المبالغة في إخفائها، ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجي فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم، وهذا على ما في الكشف أظهر وأحسن موقعا، وقال أبو عبيدة: الإسرار من الأضداد، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الإظهار ومنه قول الفرزدق:

فلما رأى الحجاج جرد سيفه ... أسر الحروري الذي كان أضمرا

وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى الإخفاء وإن قلنا إنه من الأضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب للعدول عن ذلك، وقوله تعالى: الذين ظلموا بدل من ضمير أسروا كما قال المبرد، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه، وفيه إشعار بكونهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٩/٨

موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به، وقال أبو عبيدة. والأخفش، وغيرهما: هو فاعل أسروا والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم: يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلهم ألوم.

وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم، وقال الكسائي: هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على ما فعلهم بكونه ظلما، وقيل هو مبتدأ محذوف أي هم الذين، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أي يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر، واختاره النحاس، وهو على هذه الأقوال في محل الرفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب إليه الزجاج أو على إضمار أعني كما ذهب إليه بعضهم، وأن يكون في محل الجر على أن يكون نعتا للناس كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى، وقوله تعالى: هل هذا إلا بشر مثلكم إلخ في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته." (١)

"قبل أن تخرج بها الأصوات، واللفظ هو قالب تلك المعاني، وهي التي نسمعها من الأصوات.

فقولنا: القرآن كلام الله، قد يراد به الكلام النفسي، وقد يراد به الكلام اللفظي -ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم- فالمتكلمون يطلقون كلام الله على الكلام النفسي فقط، ويقررون أنه كلام قديم غير مخلوق، فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراض الحوادث، وتجرده عن الحروف اللفظية المتعاقبة المستلزمة لتجدد الزمان والحدوث.

والأصوليون والفقهاء اهتموا بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي؛ لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام، وهو لا يكون إلا بألفاظ، وكذلك علماء اللغة العربية يهتمون بالكلام اللفظي؛ لأن عنايتهم بالإعجاز، وطريقة الألفاظ"١.

وهذا التعريف جمع أشهر خصائص القرآن وأهم مقاصده.

وكان بعضها كافيا في التعريف، فلو قالوا: القرآن كلام الله المعجز.

أو قالوا: هو كلام الله المتعبد بتلاوته.

أو قالوا: هو كلام الله المكتوب في المصاحف، لكان وافيا بالمقصود في تحديد ما هو قرآن من غيره، لكنهم أطنبوا في التعريف مبالغة في التوضيح، ورغبة في ذكر أهم خصائصه ومقاصده، فهو ليس تعريفا بالمعنى الاصطلاحي الذي يراعى فيه الاختصار، والاقتصار على ما هو جامع مانع.

ومن هذا التعريق يعرف الفرق بين القرآن والحديث القدسي والحديث النبوي، على ما سيأتي بيانه قريبا -إن شاء الله تعالى.

ومن خلال هذا التعريق أيضا يعرف الفرق بين القراءة المتواترة وغير المتواترة، فما تواتر منها فهو قرآن يتلى ويتعبد بتلاوته.

وما هو غير متواتر لا يتلى ولا يتعبد بتلاوته، ولا يسمى قرآنا، وإن جاز الاحتجاج بها في تصحيح لغة على لغة، وترجيح مذهب فقهي على آخر، بالشروط التي ذكرها الفقهاء في كتبهم.

هذا -ويطلق لفظ القرآن على الكتاب المنزل كله وعلى بعضه.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/٩

١ انظر "اللآلِيء" للدكتور موسى شاهين لاشين ص٩.." (١)

"المعتزلة؛ لأنه يرى أن العرب يقدرون على أن يأتوا بمثله لكن صرفوا عن ذلك، وهذا . عندي . يتناسق مع مذهبهم بخلق القرآن.

ومن يرى **الكلام النفسي**، فالقرآن الذي نقرأه ليس معجزا عنده، وإنما المعجز على الحقيقة خالق الإعجاز، ولذا انتفت ذاتية الإعجاز من القرآن؛ ولذا قال بعضهم: «إن نسبة الإعجاز إلى القرآن مجاز، وأن المعجز على الحقيقة هو الله».

والمقصود أنه لا بد من الانتباه إلى الربط بين المراد بالإعجاز وأقوال هؤلاء الأقوام بالقرآن.

أما قول أهل السنة والجماعة بأن القرآن كلام الله على الحقيقة، فإنه معجز بذاته، وهم من يلتئم معهم الكلام عن الإعجاز في القرآن.

رابعا: أن القرآن هو الذي نص فيه على التحدي صراحة دون غيره من آيات النبي صلى الله عليه وسلم أو آيات الأنبياء السابقين؛ ولذا تحداهم أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور، أو بسورة، وبعض العلماء ذهب إلى أنه ورد التحدي بآية لكن هذا القول فيه نظر؛ لأن قوله: ﴿فلياتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ [الطور: ٣٤] مجمل يبينه ما وقع من التدرج في التحدي: إما القرآن كاملا، وإما عشر سور، وإما سورة، وبها ختمت مراحل التحدي.

أما سائر آيات النبي صلى الله عليه وسلم أي معجزاته فلم يتحد بها، فالرسول صلى الله عليه وسلم حصل له بعض المعجزات مثل: حنين الجذع، وتسبيح الحصى بكفه، ورده عين أحد الصحابة والتفل عليها فعادت وبرئت، والتفل في البئر فزادت، فالصواب الذي أراه أنه لم يقع التحدي إلا بالقرآن فقط؛ لأنه هو المنصوص عليه، وما عدا ذلك من آيات الأنبياء سواء ظهرت أمام." (٢)

"الأذكار والأدعية والخطب يختلفون في ترجمتها، فضلا عن كلام الله –جل وعلا–، يعني إذا ترجم الكلام يكون كلام الله؟ ما يكون كلام الله؛ لأنه نزل بهذه اللغة، وبهذا يرد على من يقول: إن كلام الله واحد، واحد لا يتغير، تكلم في القدم ولا يتكلم، كلامه قديم، ولا يتكلم بعد ذلك، تكلم بكلام واحد، يختلف من قوم إلى آخرين حسب الترجمة، إن قرئ بالعربية صار قرآنا، وبالسريانية يكون نعم إنجيلا، وبالعبرية يكون توراة وهكذا، واحد، وهذا الكلام مردود؛ لأن ورقة بن نوفل لما سمع القرآن، قرأ النبي –عليه الصلاة والسلام– سورة اقرأ، شهد له بالرسالة، وكان ورقة يقرأ الكتاب العبراني ويترجمه بالسريانية ولا يتغير، يبقى أنه كتاب كتاب عبراني، وإلا لو كان وهو عربي نعم، لو كان التوراة إذا ترجمت بالعربية صارت قرآن لقال ورقة: أنا أعرف هذا من قبل، نعم، قال: أنا أعرف هذا من قبل، ما هو بجديد هذا الذي أنت جبته؛ لأنه يترجم من التوراة، يترجم من الإنجيل بالعربية، نعم، وإذا قلنا: الكلام واحد إذا سورة اقرأ هي عندهم لكنها بلغاتهم، فإذا ترجمت بالعربية رجعت إلى اقرأ، مع الأسف أن هذا يقول به فئام، وقد ضل فرق كثيرة في القرآن ممن .. ، منهم من يقول: هو مخلوق، ويجعله كغيره

(١) دراسات في علوم القرآن – محمد بكر إسماعيل محمد بكر إسماعيل ص/١١

(٢) شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي مساعد الطيار ص/٢٧٧

من المخلوقات، ومنهم من يقول: هو واحد لا يتغير وهو كلام الله، ويعبرون بذلك عن الكلام النفسي، الكلام النفسي والملك هو الذي يعبر للأمم عن الكلام النفسي، وينزل عليهم ما يناسبهم من هذا الكلام بلغتهم، لكن هل الكلام النفسي كلام ترتب عليه أحكام؟ ليس بكلام، بل هو حديث نفس، وحديث النفس معفو عنه، ويجعل القرآن من هذا النوع، يعني يجعل القرآن حديث نفس، حديث النفس المعفو عنه ولو كان من أقبح القبيح معفو عنه، لو كان كلام في الذات الإلهية لكنه لا يعدو أن يكون حديث نفس، يؤاخذ عليه الإنسان؟ لا يؤاخذ عليه ما لم ينطق، والنطق هو الكلام، فجعل النطق قسيم للكلام النفسي، جعل النطق (ما لم ينطق) قسيم للكلام النفسي، إذا الكلام النفسي -الحديث النفسي- ليس بكلام؛ لأنه جعل قسيما للكلام (ما لم يتكلم).

قراءة القرآن بالأعجمية وبالمعنى وتفسيره بالرأي:." (١)

"تفسر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر» (١).

وقد ذكر الشاطبي قريبا من هذا في الموافقات، فقال ـ وهو يتحدث عن علاقة السنة بالقرآن ـ: «إن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب شارحة لمعانيه، ولذلك قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل: ٤٤]. وقال: ﴿ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]، وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة، وهو الكتاب، وبيان معانيه، وكذلك فعل صلى الله عليه وسلم، فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب، هذا هو الأمر العام فيها ... فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى، لأنه كلام الله القديم (٢)، وأن إلى ربك المنتهى، وقد قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]» (٣).

وهذا مما لا يكاد يخفى على مسلم؛ لأن في القرآن ما لا يعلم تفسيره إلا من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، كما نص على ذلك الطبري (ت:٣١٠)، وهو يتحدث عن الوجوه التي يؤخذ من قبلها تأويل القرآن، قال: «... والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته، وهو ما فيه مما بعباده إلى علم تأويله الحاجة، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم لهم تأويله» (٤).

وإذا جعلت عموم السنة مفسرة للقرآن تبين لك أن التفسير الذي يرجع إلى السنة ـ بهذا المفهوم ـ كثير.

---

(١) الفتاوى (١٧:٤٣١ ـ ٤٣٢).

(٢) الشاطبي ممن يذهب إلى القول بالكلام النفسي، وهذا مخالف لعقيدة سلف الأمة، انظر قوله في الموافقات (٤:٢٧٤).

---

(١) شرح مقدمة التفسير (من النقاية) للسيوطي عبد الكريم الخضير ١٢/١

(٣) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور سلمان (٣:٢٣٠).

(٤) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١:٩٢)..".[١]

"والأدلة القطعية عنده هي الأدلة العقلية، فإذا ثبتت بالدليل العقلي جاء بعد ذلك تأويل الآية، وحملها على ما أجازه الدليل العقلي عنده.

٢ - في قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير﴾ [الأنعام: ٧٣]، قال: «وقوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق﴾ الآية. خلق: ابتدع وأخرج من العدم إلى الوجود، وبالحق: أي: لم يخلقها باطلا لغير معنى، بل لمعان مفيدة ولحقائق بينة، منها ما يحسه البشر من الاستدلال بها على الصانع، ونزول الأرزاق وغير ذلك.

وقيل: المعنى: بأن حق له أن يفعل ذلك.

وقيل: بالحق؛ معناه بكلامه، في قوله للمخلوقات: ﴿كن﴾، وفي قوله: ﴿ائتيا طوعا أو كرها﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: إن المخلوقات إنما إيجادها بالقدرة لا بالكلام، واقتران (كن) بحال إيجاد المخلوقات فائدته إظهار العزة والعظمة ونفوذ الأوامر وإعلان القصد، ومثال ذلك في الشاهد أن يضرب إنسان شيئا فيكسره، ويقول حال الكسر بلسانه: انكسر، فإن ذلك إنفاذ عزم، وإظهار قصد ـ ولله المثل الأعلى ـ لا تشبيه، ولا حروف، ولا صوت، ولا تغير، أمره واحد كلمح بالبصر، فكأن معنى الآية على هذا القول: وهو الذي خلق السموات والأرض بقوله: كن؛ المقترنة بالقدرة التي بها يقع إيجاد المخلوق بعد عدمه، فعبر عن ذلك بالحق» (١).

وهذا التحرير الذي ذكره مبني على رأي الأشاعرة في كلام الله سبحانه، وأنه معنى واحد قائم بالنفس، وهو ما يعبرون عنه **بالكلام النفسي**، وفي هذا ما فيه من إنكار صفة الكلام لما يرونه من أنه يلزم منها قيام

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٥:٢٤٨)، ووازن بما ذكره الطبري في هذه الآية.."[٢]

"" ... فإن جماعة ظنوا أن الكذب إنما يتحقق بأن نقول: إن الكلام عبارة عن المعنى القائم بالنفس، واللسان يعبر عنه فإذا وافق اللسان عقد الجنان، فذلك الصدق، وإذا خالفه فهو الكذب (١)، وليس الأمر كذلك، بل نقول وهو الغاية في البيان والتحقيق: إن الكلام هو المعنى القائم في النفس، والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، فإذا كان **الكلام النفسي** أو الاعتقادي أو اللفظي موافقا للعلم فهو الصدق، وإن كان مخالفا له فهو الكذب، وقد يكون الكذب بقصد وبغير قصد، والحقيقة فيه واحدة، وإنما تختلف في الأجر والوزر" (٢).

ونكتفي بهذا القدر والحمد لله رب العالمين.

---

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية مساعد الطيار ص/٤٢

(٢) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية مساعد الطيار ص/٢٣٦

أبو بكر بن العربي والباطن من علوم القرآن:

ابن العربي -كما يبدو لدارسه بشكل عام- من أكبر مفكري الإسلام، ولعله أقربهم إلى الابتكار، فآراؤه في الزهد والتربية وحدها يمكن أن تعتبر تجديدا مهما في وضع قواعد سلوكية للذين يريدون سلوك طريق المهتدين، مع ما نستشعره من وعورة وتشعب هذا الجانب من المعرفة التي طرق أبوابها.

والحق أن ابن العربي وفق إلى أبعد الحدود في صياغة نظرية سنية متكاملة في السلوك والتربية في كتابه "سراج المريدين" (٣) وأثبت خلالها أنه ذو مقدرة فائقة على دحض أفكار المتصوفة الغالين، مع إفادته منها في الوقت نفسه، وقد أثمرت طريقته هذه -بإذن الله- فأصبحت مؤلفاته في تاريخ الحركات الإصلاحية في المجتمع الإسلامي ذات شأن وأهمية لا يمكن تجاهلها بأي حال من الأحوال.

وبهذا الوضوح في الرؤية والسلامة في المنهج ناقش ابن العربي

---

(١) وهذا هو مذهب النظام المعتزلي كما عرفنا.

(٢) لوحة ٨٩/ ب.

(٣) انظر فصل "ذكر الباطن من علوم القرآن" في قانون التأويل.." [1]

"تعالى، فلتقدم على طلب العلوم معرفة أقسامها، وهي على طريق التفصيل لا تحصى، وإنما مدركها الجمل، والذي يعلمها على التفصيل والجملة هو الله وحده.

قال الله سبحانه: ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ..... ﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام ..... الآية﴾ [لقمان: ٢٧].

وليست الكلمات ها هنا المعلومات (١) كما ظنه أهل الجهالات، وإنما المعنى فيه ما سردناه في كتاب "المشكلين" لبابه: أن العلم لا بد أن يقوم عنه في النفس خبر، وذلك الخبر هو الكلام (٢)، وهو من الله صدق لموافقته العلم، ويتصور أن يكون في العبد صدق، وهو ما وافق علمه، ويكون كذبا، وهو ما جاء بخلاف العلم، والكذب مستحيل على الله تعالى؛ لأن العبد له حالة علم وشك، وظن وجهل ووسواس، فكل معنى من هذه المعاني قام عنه خبر في نفسه، والصدق منها ما وافق العلم، واستحال على الله كل هذه الحالات إلا العلم فإنه له واجب، فخبره صدق قطعا، لاستحالة وجود أحدهما دون الآخر، فلهذه القربى والملازمة بين العلم والكلام في الحقيقة، جاز بأن يعبر بأحدهما عن الآخر. وقد زل الجويني في هذه المسألة زلة عظيمة لا تقوم بها استقامة العمر كله، وذلك أنه أشار في كتاب

---

(١) انظر: القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن: ٢٤٣.

---

(١) قانون التأويل ابن العربي ص/٣٣١

(٢) هذا كلام الأشاعرة الذين أثبتوا **الكلام النفسي**، مع أن المعروف أن الكلام لا يكون إلا حروفا وأصواتا دالة على معان.." (١)

"المنطوقة التي هي كيفية في الصوت الحسي وكلا هذين ظاهر لا يحتاج إلى توضيح. أما **الكلام النفسي** بالمعنى المصدري فهو تحضير الإنسان في نفسه بقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التي لم تبرز إلى الجوارح فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها في الذهن بحيث إذا تلفظ بها بصوت حسي كانت طبق كلماته اللفظية. **والكلام النفسي** بالمعنى الحاصل بالمصدر: هو تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتبا ذهنيا منطبقا عليه الترتب الخارجي.

ومن الكلام البشري النفسي بنوعيه قوله تعالى: ﴿فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا﴾ . ومنه الحديث الشريف الذي رواه الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل فقال" إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري" فقال عليه السلام: "لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن" فأنت ترى أن النبي سمى ذلك الشيء الذي تحدثت به النفس كلاما مع أنه كلمات ذهنية لم ينطق بها الرجل مخافة أن يحبط بها أجره. وهذا الإطلاق من الرسول يحمل على الحقيقة لأنها الأصل ولا صارف عنها.

كذلكم القرآن كلام الله ولله المثل الأعلى قد يطلق ويراد به **الكلام النفسي** وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي والذين يطلقونه إطلاق **الكلام النفسي** هم المتكلمون فحسب لأنهم المتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية والمقررون لحقيقة أن القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحية أخرى. أما الذين يطلقونه إطلاق الكلام اللفظي فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية وإن شاركهم فيه المتكلمون أيضا بإطلاق ثالث عندهم كما يتبين لك بعد. وإنما عني الأصوليون والفقهاء بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام وهو لا يكون إلا بالألفاظ. وكذلك علماء العربية يعنيهم أمر الإعجاز فلا جرم كانت وجهتهم الألفاظ.." (٢)

"القرآن عند المتكلمين

ثم إن المتكلمين حين يطلقونه على **الكلام النفسي** يلاحظون أمرين:

أحدهما: أن القرآن علم أي كلام ممتاز عن كل ما عداه من الكلام الإلهي.

ثانيهما: أنه كلام الله وكلام الله قديم غير مخلوق فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراض الحوادث.

وقد علمت أن **الكلام النفسي** البشري يطلق بإطلاقين أحدهما: على المعنى المصدري وثانيهما على المعنى الحاصل بالمصدر. فكذلك كلام الله النفسي. يطلق بإطلاقين أحدهما على نظير المعنى المصدري للبشر

وثانيهما على نظير المعنى الحاصل بالمصدر للبشر. وإنما قلنا على نظير لما هو مقرر من وجوب تنزه الكلام الإلهي النفسي عن الخلق وأشباه الخلق. فعرفوه بالمعنى الأول الشبيه بالمعنى المصدري البشري. وقالوا: إنه الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية. من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

---

(١) قانون التأويل ابن العربي ص/٥٠٧

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني، محمد عبد العظيم ١/١٦

وهذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية. وهي مترتبة غير متعاقبة. كالصورة تنطبع في المرآة مترتبة غير متعاقبة. وقالوا: في تعريفهم هذا: إنها حكمية لأنها ليست ألفاظا حقيقية مصورة بصورة الحروف والأصوات. وقالوا: إنها أزلية ليثبتوا لها معنى القدم. وقالوا: إنها مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية لينفوا عنها أنها مخلوقة. وكذلك قالوا: إنها غير متعاقبة لأن التعاقب يستلزم الزمان والزمان حادث. وأثبتوا لها الترتب ضرورة أن القرآن حقيقة مترتبة بل ممتازة بكمال ترتبها وانسجامها.." (١)

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني، محمد عبد العظيم ١٧/١